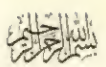
الفيصل

مجلة ثقافية شهرية - العدد ٣٤٣ - المحرم ١٤٢٦هـ -فبراير/مارس ٢٠٠٥م
ALFAISAL MAGAZINE - NO. 343 - Feb/Mar. 2005



- الحجر: عاصمة الآثار في جزيرة العرب
- القيمة الحقيقية لمنظمة القرن الحادي والعشرين



الفيصل

مجلة ثقافية شهرية - العدد ٣٤٣ - المحرم ١٤٢٦هـ - فبراير/ مارس ٢٠٠٥م
ALFAISAL MAGAZINE - No. 343 - Feb. /Mar. 2005



الحجر: عاصمة الآثار في جزيرة العرب

«الحجر» التي تعرف اليوم بـ «مدائن صالح» من أقدم المراكز الحضارية في الجزيرة العربية، ومع هذه الأهمية، إلا أن هناك كثيراً من الأخبار المتداولة عنها تحتاج إلى تمحيص دقيق لتجلية الحقائق التاريخية، والإجابة عن أسئلة لا تزال تبعث على الحيرة.

المراسلات للتحرير والإدارة:

ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١ .

المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٥٣٠٢٧ ـ ٤٦٥٢٢٥٥

ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الاشتراك السنوي:

١٥٠ريالاً سعودياً للأفراد. ٢٥٠ ريالاً سعودياً للمؤسسات. أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات:

هاتف : ٤٦٥٢٢٥٥ . ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنية ١٤/٠٥٤٢

ردمد ١١٤٠ ـ ٠٢٥٨

ضوابط النشر

- يفضل طباعة المادة المرسلة على الحاسب الآلي، وإرسال نسخة على قرص مرن إن أمكن، أو كتابتها بخط مقروء على ورق A4 جيد، مع إرفاق سيرة ذاتية، وصورة ملونة حديثة.
- لا تفضل المجلة نشر المقالات الانطباعية التي تخلو من المعلومات.
- يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع الاستطلاعات والموضوعات الملونة، ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات.
- في حال إرسال قصة مترجمة، يرجى إرفاق الأصل المترجم.
- لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة مباشرة من مجلات أجنبية، إلا إذا كان هناك إذن مسبق منها، وإن كان لا مانع من اتخاذها مصدراً من مصادر الموضوع، مع توضيح مواضع الاقتباسات بشكل علمي.
- المواد التي يعتذر من عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها، ولكن قد تكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها، أو تنتظر النشر. ولا ترد المقالات إلى أصحابها بأي حال من الأحوال.
- يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب «قراءات» مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض يشمل: عنوانه واسم مؤلفه ودار النشر ومقرها، وسنة النشر، وعدد الصفحات.
- نأمل من الإخوة الكتاب الذين يراسلون المجلة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني.

  الموضوعات التي مضى عليها وقت طويل ولم تنشر في المجلة سيتم الرد على الكتّاب بعد إعادة تقويمها بغض النظر عن أنها قد أجيزت من قبل للنشر.
- لا تمنح مكافآت على ما ينشر في بابي « رسائلكم» و«ردود وتعقيبات».
- يرجى الاهتمام بالتوثيق، ومن أهم ما ينبغي مراعاته:

  يفضل تخريج الآيات القرآنية من القرآن الكريم مع تشكيلها، وذلك بذكر اسم السورة ووضع نقطتين بعدها ورقم الآية.

  يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب.

  التثبت من النقول التي تنقل من الكتب، ولاسيما المصادر والمراجع التراثية القديمة مع ذكر طبعة الكتاب.

  تشكيل الشعر ما أمكن، وخصوصاً القديم منه.

  ضبط أسماء الأعلام والشعراء والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح، والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في لغاتهم إن أمكن.

الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتّابها، ولاتعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

السعر الإفرادي

السعودية ١٠ ريالات ـ الكويت ٨٠٠ فلس ـ الإمارات ١٠ دراهم ـ قطر ١٠ ريالات ـ البحرين دينار واحد ـ عُمان ريال واحد ـ الأردن ٧٥٠ فلس ـ اليمن ١٠٠ ريال ـ مصر ٤جنيهات ـ السودان ١٥٠ ديناراً ـ المغرب ١٠ دراهم ـ تونس ٢٥٠, ١دينار ـ الجزائر ٨٠ ديناراً ـ العراق ٨٠٠ فلس ـ سورية ٤٥ ليرة ـ ليبيا ٨٠٠ درهم ـ موريتانيا ١٠٠ أوقية ـ الصومال ٢٠٠٠ شلن ـ جيبوتي ١٥٠ فرنك ـ لبنان ما يعادل ٤ ريالات سعودية ـ الباكستان ٢٠ روبية ـ المملكة المتحدة جنيه إسترليني واحد.

الموزعون

السعودية ـ الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع ـ هاتف٤٨٧١٤١٤(٠١)، فاكس ٤٨٧١٤٦٠(٠١)، مصر ـ مؤسسة توزيع الأهرام ـ شارع الجلاء هاتف: ٣٣٩١٠٩٥ ـ فاكس ٣٣٩١٠٩٦ ـ ٢٠٢... سورية ـ المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب ١٠٣٥ هاتف ٢١٢٨٢٤٨، فاكس ٢١٢٢٥٣٢ ـ ١١ـ ٠٠٩٦٣، تونس ـ الشركة التونسية للصحافة ـ ٣نهج المغرب ـ ص.ب ٧١٩ـ فاكس ٧١٣٢٣٠٠٤/ هاتف ٣٢٢٤٩٩ ـ ٧١ ـ ٠٠٢١٦، قطر ـ دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع ـ ص.ب ٣٤٨٨ هاتف ٤٦٦١٢٨٢ ـ فاكس ٤٦٦١٨٦٥ ـ ٠٠٩٧٤، الأردن ـ شركة وكالة التوزيع الأردنية ـ ص.ب ٣٧٥ هاتف ٤٦٣٠١٩١ ـ فاكس ٤٦٣٥١٥٢ ـ ٦ـ ٠٠٩٦٢، البحرين ـ مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب ٢٢٤ هاتف ٢٩٤٠٠٠ ـ فاكس ٥٣١٢٨١ ـ ٠٠٩٧٣، الإمارات العربية المتحدة ـ مكتبة دار الحكمة ص.ب ٢٠٠٧ هاتف ٢٦٦٥٣٩٤ ـ فاكس ٢٦٦٩٨٢٧ ـ ٤ ـ ٠٠٩٧١، الكويت ـ شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب ٢٩١٢٦ ت ٢٤١٧٨١٠/١١/١٢ ـ فاكس ٢٤١٧٨٠٩ ـ ٠٠٩٦٥، المغرب ، الشركة الشريفية لتوزيع الصحف فاكس: ٢٢٤٠٤٠٢١/٣٢ ـ ٠٠٢١٢ ت: ٢٢٤٠٠٢٢٢، الجمهورية اليمنية ـ القائد للنشر والتوزيع ت: ٢٠١٩٠١/٢ ـ ٣ ـ ٠٠٩٦٧ فاكس: ٢٠١٩٠٩/٧



الرقم المجاني: ٨٠٠١٢٤٠٠٢٨





تنبيه

أظن أنه قد وقع خطأ بخصوص الجوابين المتعلقين بالسؤال الأول حول قائل هذا البيت:

وأحبب إذا أحببت حُبًّا مقاربًا

فإنك لا تدري متى أنت نازعُ

فمن المعروف أن قائله هو: «هدبة بن الخشرم العذري» كما هو مبين في وصية عبدالله بن شداد الشهيرة وغيرها ... وليس «قيس بن ذريح» ولا «أبو الأسود الدؤلي» ... فوجب التنبيه ... والسلام.

صفوان ودجني

فاس ـ المغرب

التحرير:

البيت مع بيتين آخرين في ديوان أبي الأسود الدؤلي صنعة أبي سعيد الحسن السكري تحقيق محمد حسن آل ياسين ص ٨٠ –٨١ طبع دارالكتاب الجديد، بيروت ـ لبنان. والأبيات الثلاثة من وصية أبي الأسود الدؤلي إلى ابنه وكان له صديق من باهلة، وكان أبو حرب بن أبي الأسود يكثر زيارته وغشيانه فقال أبو الأسود في ذلك:

أحبب إذا أحببت حبًّا مقاربًا

فإنك لا تدري متى أنت نازع

وأبغض إذا أبغضت بغضًا مقاربًا

فإنك لا تدري متى أنت راجع

وكن معدنًا للحلم واصفح عن الأذى

فإنك راء ما عملت وسامعُ

ووردت الأبيات في أغلب المصادر لأبي الأسود الدؤلي، ووردت في بعضها بلا نسبة أو عزو إلى قائل معين، ووردت في شعر هدبة بن الخشرم العذري جمع وتحقيق د. يحيى الجبوري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي العراقية، ١٩٧٦م مع الشعر المنسوب إلى هدبة وإلى غيره من الشعراء ص ١٤٠.

انظر الأغاني ٣١٨/١٢، والعقد الفريد ٢٨٦/٢، والحماسة البصرية ٦٧/٢، ولباب الآداب ص ٢٥، وأمالي القالي ٢٠٠/٢ وبهجة المجالس ٦٦٥/١، وشعراء النصرانية ص ١١٣.

روعــة

أشكركم على سرعة إرسال مكافأة فوزي بالمركز الثاني في مسابقة العدد ٣٣٦، فقد وصلت قبل وصول العدد الذي فيه أسماء الفائزين؛ مما يدل على حرصكم الشديد وتعاملكم الرائع مع قراء المجلة والمشتركين في مسابقتها الثقافية.

أسجل إعجابي الشديد لمجلتنا «الفيصل» الرائعة، ونشكر لكم هذا العمل الرائع، والجهد المبذول في إخراج المجلة، وهي بحق من أروع المجلات العربية الثقافية، بل أروعها جميعًا من حيث تنوع المادة الثقافية، وما تحويه من فوائد عظيمة وموضوعات جميلة متنوعة.

ختامًا تقبلوا خالص الشكر والتقدير

أحمد عمر محمد السقاف

سيؤن ـ حضرموت

ص. ب ٩٠٥٥ ـ الجمهورية اليمنية

التحرير:

نشكر لك هذا الإطراء، وما تنوع المادة إلا لتجاوب كتّابها من مختلف الدول، وحرصهم على الكتابة في المجلة، كما أن الاهتمام بالقراء والكتّاب ومشاركاتهم واجب لا يستحق الشكر والثناء، وتقبلوا خالص تحياتنا وتقديرنا.

من القائل؟

إنني من قراء مجلة الفيصل منذ عدة سنوات، ولي

ملاحظة على مسابقة العدد ٣٤١ ذي القعدة ١٤٢٥هـ في السؤال الأول من قائل هذا البيت:

إذا مالت الدنيا إلى المرء رغبت
إليه ومال الناس حيث يميل
أبو العتاهية . حسان بن ثابت

ووجدت في فهارس (٢) لسان العرب لابن منظور ص ١٠٨٣

إذا مالت الدُّنيا على المرء رغبت
إليـــه ومـــال النـاسُ حـــيث يميلُ
ولا تغضبن على امرئ في ماله
وعلى كرائم صلب مالك فاغضب
ومتى تصبك خصاصة فارج الغنى
وإلى الذي يعطي الرغائب فارغب

للشاعر النمر بن تولب

في حين أن إجابة سؤال المسابقة للشاعر حسان بن ثابت، وسؤالي: هل يمكن أن يكون بيت شعر واحد لأكثر من شاعر.

عادل حمدي سليمان
ص.ب ١٨٢ . العريش
شمال سيناء . مصر

التحرير:

ما ذكرته في رسالتك غير دقيق، فبيت المسابقة

إذا مالت الدنيا إلى المرء رغبت
إليـــه ومـــال الناس حـــيث يميل

غير منسوب في اللسان إلى قائل معين، لا في فهارس اللسان ولا في أصل اللسان. انظر اللسان مادة (رغب) ص ١١٨٩ في الطبعة نفسها التي رجعت إليها. وقد خلطت بين بيت المسابقة والبيتين الآخرين اللذين ذكرتهما في رسالتك، وهما حقًّا للنمر بن تولب، أما بيت المسابقة فذكر في اللسان بلا نسبة إلى قائل معين. فكيف فهمت أنه للنمر بن تولب؟

ردود سريعة

الأخت ياسمين حسين ـ الدقي ـ الجيزة ـ مصر:

نشكر لك اهتمامك، وننتظر استطلاعك عن المتحف الزراعي بالجيزة، ويسرنا تلقي إسهامات القراء من الاستطلاعات المصورة على أن تكون موثقة مع إرفاق صور ملونة واضحة سواء كانت ورقية أو على CD.

الأخ محمد فرح عبدالحليم ـ الخرطوم ـ السودان:

نشكر لك اطراءك، ويهمنا كثيرًا تواصلك وتواصل الإخوة القراء عبر البريد، أو من خلال البريد الإلكتروني وعنوانه: Infofaisal @ Kff. com، ونطمئنك بأن مجلتك ستعود إلى السوق السودانية في القريب بعد حل بعض المشكلات المتعلقة بالتوزيع.

ونحن في انتظار مشاركاتك، متمنين لك التوفيق.

الأخت أسماء البيطار ـ دمشق ـ سورية:

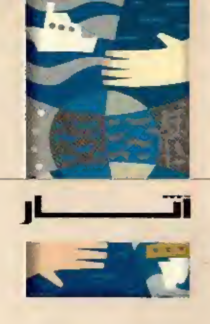
نشكر لك متابعتك، ولعل هذه المتابعة توضح لك أن المجلة نشرت كثيرًا من الاستطلاعات عن المدن السورية، وهناك أخرى في الطريق، إلى جانب أن عددًا كبيرًا من الذين يكتبون في المجلة هم من سورية الشقيقة.

ونحن إذ نحرص على تنويع جنسيات الكتّاب، فإن أهم معايير النشر هو جودة الموضوع وجدته.

الدكتور أنور جمال ـ لوس أنجلوس ـ الولايات المتحدة الأمريكية:

يهمنا كثيرًا أن يشارك الإخوة العرب المقيمون في بلاد الغرب، لأنهم بحكم الاحتكاك أكثر قدرة على إغناء قضية العلاقة بين الشرق والغرب.

كما أن مجلة «الفيصل» العلمية يسرها أن تتلقى موضوعات علمية حديثة، ونأمل أن يأتي اليوم الذي نستطيع فيه توزيعها على نطاق واسع.



الحجر: عاصمة الآثار في جزيرة العرب

تركي بن إبراهيم القهيدان

القصيم ـ السعودية

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ * وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ * وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ * فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴾ سُورَة الحِجْر: ٨٠ ـ ٨٣.

تعدّ (الحِجْر) المعروفة في الزمن الحديث بـ (مدائن صالح) عاصمة للآثار في جزيرة العرب. كما تعد من أقدم مراكز الحضارة في الجزيرة العربية، وتمتاز أيضاً بموقعها الجغرافي المتميز. فهي تقع على خط التجارة القديم بين الشمال والجنوب، وكانت محطة من محطات الطريق الشامي، ثم أصبحت محطة على خط سكة حديد الحجاز.

الموقع

تقع (الحِجْر) شمال مدينة العُلاَ، على بعد ١٧كم بخط مستقيم. أما العُلاَ فهي تقع شمال غرب المدينة المنورة، وتبعد عنها نحو ٢٩٣كم. وعدَّ ابن خلدون (الحِجْر) من أسافل الحجاز حين قال: بلد الحِجْر، وديار ثمود، وتيماء، ودومة الجندل، وهي أسافل الحجاز (١) وأما الفَيْروزَابادي فقد ذكر في كتابه (المَغَانِم المُطَابة في مَعَالِم طَابَة) عند حديثه عن اليهود في وَادِي القُرَى: فقيل: إن عمر رضي الله عنه أجلى يهودها فيمن أجلى وقسمها بين من قاتل عليها.

وقيل: إنه لم يجلهم؛ لأنها خارجة عن الحجاز (٢).

وأما ابن كثير فقد ذكر في تفسيره: كانت ثمود بعد عاد ومساكنهم مشهورة فيما بين الحجاز والشام. أما في كتابه قصص الأنبياء فقد ذكر: يسكنون الحِجْر الذي بين الحجاز وتبوك (٣)، وقال القرطبي في تفسير آية: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣. ما نصه: كانت مساكن ثمود الحِجْر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى. أما في تفسير آية: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ سورة النمل :٤٨. فقد حدد (الحِجْر) بأرض الشام حين



القلعة العثمانية في محطة مدائن صالح بناها أسعد باشا العظم والي دمشق (١١٥٦ - ١١٧٠هـ)

قال: وكانوا بأرض الحِجْر، وهي أرض الشام.

الطرق القديمة

يمتاز (الحِجْر) بموقعه الجيد، فهو ملتقى بعض الطرق المنطلقة من شبه الجزيرة العربية إلى الشام وبلاد الرافدين، ويمر بالمنطقة عدة طرق مهمة، منها:

- طريق الحج الشامي: يعدّ طريق الحج الشامي من الطرق المهمة التي تمر بالمنطقة، ويبدأ مساره من شمال الحِجْر مروراً بوادي القرى (العلا)، السقيا الرحيبة (٤).

- طريق البخور: من الطرق القديمة المشهورة التي تمرّ بالحِجْر طريق البخور الذي يمرّ بيثرب، ثم بعدد من المحطات بوادي القرى إلى أن يصل إلى العلا، ثم إلى الحِجْر، ومنها يتفرع الطريق إلى فرعين: أحدهما يتجه إلى تبوك، ومنها إلى البتراء وبلاد الشام، والآخر يتجه إلى تيماء فدومة الجندل ثم بلاد الرافدين (٥)، وقد أدّى وقوع الحِجْر على طريق البخور إلى التنافس والصراع الشديد، ومحاولة فرض السيطرة من قبل القوى السياسية في داخل الجزيرة العربية وخارجها في ذلك الوقت (٦).



بقايا جدران لمنشآت حجرية قرب الحافة الشرقية من تل المحجر

لمحة تاريخية

تاريخ (الحِجْر) لا نعرف عنه إلا القليل، أما ما ورد في بعض المصادر الحديثة فلا يؤخذ به على ظاهره، ومنها ماورد في حولية الآثار: ويمكن القول: إن المدينة أسست في بداية الألف الأول ق.م، ثم شهدت فيما بعد سيطرة الدادانيين، ثم استقرار لحياني(٧)، قلت: لو أخذ هذا على ظاهره لتنافى مع ما ورد في القرآن أن المدينة للثموديين في زمن نبي الله صالح عليه السلام قال جل جلاله: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ النمل: ٤٨، ومن المعلوم أن الفترة الزمنية ما بين صالح عليه السلام وعيسى صالح عليه السلام طويلة. أما سيطرة الدادانيين، ثم استقرار لحياني، فذلك لا خلاف فيه، فقد دلت النقوش المكتشفة على سكنها في المنطقة، كما أن ذلك لا يتنافى مع ما ورد في القرآن الكريم، فمكة المكرمة مسكونة منذ زمن إبراهيم عليه السلام حتى يومنا هذا، فما الذي يمنع من أن يسكن (الحِجْر) الثموديين ثم الأنباط؟ وهناك احتمال آخر، هو أن تكون

البيوت في الحِجْر بلا شك عندي أنها مساكن ثمود، فما ورد عن الرسول ﷺ يؤكد لنا أن الحِجْر مساكن ثمود. وهذا واضح لا غبار عليه. ولايحتاج إلى تأويل بأنها ليست بيوتهم

مدينة الحِجْر مجهولة، وسأفرد لذلك حديثاً.

وقد سكن الأنباط (الحِجْر) واتخذوه عاصمة ثانية (جنوبية) لدولتهم الأنباط، وكانت تمثل نهاية حدود مملكتهم في الجنوب (٨)، أما البتراء فقد كانت عاصمتهم الشمالية. ويعتقد بعض الباحثين أن الحِجْر ليست إلاَّ قاعدة عسكرية (٩) خلال الفترة النبطية.

وأصل الأنباط ليس معروفاً بالتأكيد، أما بعض المراجع فتذكر أنهم كانوا جماعة من الأعراب استقروا تدريجياً، ولم يبنوا مساكن لهم أو يشربوا الخمر، وكانوا رعاة. وقد أدّى الأنباط دوراً مهماً في تاريخ المنطقة من القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن الثاني الميلادي (١٠)، كما يذكر بعض المؤرخين، أن حكم الأنباط امتد من القرن الأول قبل الميلاد إلى سنة ١٠٦ ميلادي عندما سقطت دولتهم في أيدي الرومان.

والسؤال هنا من أين جاءت هذه القبائل العربية النبطية؟ يبدو أن الموطن الأصلي للأنباط - كما ورد في التوراة، والحوليات الآشورية - يقع إلى الجنوب من أراضي بني قيدار الرعاة، وهي تقريباً المنطقة الواقعة بين حائل شمالاً والقصيم جنوباً، أي في شمال منطقة نجد، وبالذات الصحارى الواقعة شمال شرقي القصيم حيث لا مكان لطير ولا ماء (١١).

قال اليعقوبي: ولما مضت عاد صار في ديارهم بنو ثمود

يمتاز (الحِجْر) بموقعه الجيد، فهو ملتقى بعض الطرق المنطلقة من شبه الجزيرة العربية إلى الشام وبلاد الرافدين، ويمر بالمنطقة عدة طرق مهمة، منها: طريق الحج الشامي وطريق البخور



جدار عند الحافة الشرقية من التل الحجري على شكل أكوام من الحجارة متصل بعضها ببعض

بن جازر بن ثمود بن إرم بن سام بن نوح وكانت ملوكهم تنزل الحِجْر (١٢). وذكر الشافعي (ت١١١١هـ): وسار بعد عاد ثمود بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح، ومن تبعه من ولده، وغيرهم فنزلوا الحِجْر بين الشام ومكة (١٣).

وقال ابن منظور: كان صالح وقومه بأرض ثمود ينزلون بناحية الحِجْر (١٤)، وقال ابن الجوزي: ونزلت ثمود الحِجْر (١٥).

اسم المكان الحِجْر أم مدائن صالح ؟

يستمد (الحِجْر) شهرته التاريخية من أصحابه قوم ثمود الوارد ذكرهم في القرآن، كما تعرف (الحِجْر) في العصور القديمة باسم (هجرا)، و(حجر) تصحيف من (هجر)، وهو اسمها الأصلي قبل الإسلام، كما حكت ذلك

النقوش القديمة، و (هجر) أو (هجرن) في لغة العرب القديمة تعني (مدينة) (١٦).

والمعروف والمشهور والمتداول في يومنا هذا عند بعض المؤرخين والجغرافيين، وفي الخرائط الجغرافية، وفي وسائل الإعلام، أن اسم المكان (مدائن صالح) والأولى في نظري أن يكون تسمية المكان (الحِجْر) وذلك للأمور الآتية:

- رب العالمين ذكر المكان باسم (الحِجْر). فكيف نذكره باسم (مدائن صالح)؟

- (الحِجْر) هو الاسم الرئيس المتداول منذ زمن عيسى عليه السلام حتى الدولة العباسية، كما نراه في المصادر المختلفة: ففي القرآن الكريم ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ المُرْسَلِينَ﴾ الحِجْر:٨٠. وفي صحيح البخاري (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا مَرَّ بِالحِجْرِ) (صحيح البخاري، حديث رقم ٣١٢٩). وفي صحيح مسلم (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّاسَ نَزَلُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الحِجْرِ أَرْضِ ثَمُودَ)(رواه مسلم، حديث رقم ٥٢٩٤). وفي السيرة الحلبية (ولما مرّ رسول الله بالحجر ديار ثمود سَجا ثوبه على رأسه واستحث راحلته) (١٧). وورد في النقوش اللحيانية والنبطية (هجرا - حجرا (الحجر)، ووجد في نقش في الجبل الذي يشمل ما يعرف بقصر البنت، وهو أقرب النصوص النبطية المكتشفة حتى الآن في لغته إلى العربية (١٨)، وجاءت ترجمة: «هذا القبر صنعته كعب بن حارثة لرقوش بنت عبد مناه أمه وهي التي هلكت في الحِجْر سنة مائة وستين واثنين من شهر تموز ولعن رب العالمين من يشنأ القبر هذا ومن يفتحه حاشا ولده ولعن من يغير ما علا منه» (١٩). وذكر الكاتب الروماني بليني (ت عام ٧٩م): «ثمودى (الثموديون) وذكر قبلهم بلدتي دوماتا (دومة) وهجرا (الحجر)»(٢٠). ويسميها بطليموس هغرا Hegra (٢١)، ويسميها بلين آغرا Egra (٢٢)، وفي تفسير ابن كثير أن «أصحاب الحِجْر هم ثمود» (٢٣). وفي تفسير القرطبي: «الحجر ديار ثمود»، وفي تاريخ الطبري: «كانت ثمود بالحِجْر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وما حوله»(٢٤)، وفي البداية والنهاية: «يسكنون الحِجْر الذي بين الحجاز، وتبوك» (٢٥)، وفي مقدمة ابن خلدون: «هنالك بلد الحِجْر، وديار ثمود (٢٦)»، وأيضاً: «ونجد بيوت ثمود في الحِجْر منحوتة» (٢٧)، وفي تاريخ ابن خلدون: «منزل ثمود بالحجر بين الشام والحجاز» (٢٨)، وفي لسان العرب لابن منظور: «الحِجْرُ: ديارُ ثَمُودَ» (٢٩)، وفي القاموس المحيط للفيروزابادي: «الحِجْرُ: ديارُ ثَمُودَ أو بلادُهُم» (٣٠).

ويقول الأصفهاني: «الحجر حجر ثمود» (٣١)، وفي رأي الحنفي: «الحجر، أرض ثمود» (٣٢) وفي معجم البلدان لياقوت الحموي: «الحجر: اسم ديار ثمود بوادي القرى بين المدينة والشام؛ قال الإصطخري: الحِجْر قرية صغيرة» (٣٣)، وفي نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للإدريسي: «الحِجْر من وادي القرى على مرحلة» (٣٤). وفي رحلة ابن بطوطة «بئر الحِجْر، حجر ثمود» (٣٥) وأورد الحموي (٣٦) قول الشاعر الأموي جميل بثينة (توفي سنة ٧٠١م):

أقولُ لداعي الحبِّ، والحجرُ بيننا،
ووادي القُرى : لَبّيك! لمّا دعانيا

وقال الشاعر العباسي البُحتُريّ (٣٧):

وكانوا ثَمودَ الحِجْرِ حَقَّ عَليهمُ
وُقوعُ العذابِ وَالخَصيُّ لَهُم سَقبُ

محطة سكة حديد الحجاز: تعرف باسم محطة مدائن صالح. وهي تقع في شمال (الحِجْر). وقد ازدهرت بعد مدّ سكة حديد الحجاز وبناء عدد كبير من المنشآت اللازمة لهذه السكة. التي ربما لا يوجد ما يضاهيها من المنشآت الأخرى فيما بين الشام والمدينة

ـ كيف نطلق اسم (مدائن صالح) على (الحِجْر) وننسبها إلى النبي صالح عليه السلام؟ فأرض ثمود (الحِجْر) كذّب أصحابها المرسلين، وبها بيوت معذبين! بل لا يجوز إحياء أرض (الحِجْر) للأحاديث الصحيحة الدالة على النهي. وقد صدر قرار بهذا الشأن من هيئة كبار العلماء في سنة ١٣٩٢ هـ.

ـ مدائن في اللغة جمع مدينة و(الحِجْر) مدينة كما جاء في القرآن: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ النمل: ٤٨. ولا يعني هذا أنه لا قرى لقوم ثمود في جزيرة العرب، وقد أكد ابن كثير في كتابه قصص الأنبياء وجود القرى في بلاد ثمود حينما نقل لنا قول ابن عباس: أصحاب الرس أهل قرية من قرى ثمود (٣٨).

ـ قد يكون هناك لبس حدث وهو أن المقصود بـ (مدائن صالح) أي القرى الكثيرة القريبة من (الحِجْر) في وَادي القُرَى، قال ياقوت: وادي القرى: واد بين الشام والمدينة، وهو بين تيماء وخيبرَ فيه قرى كثيرة، وبها سمي وادي القرى (٣٩).

ـ يرى العلامة حمد الجاسر ـ رحمه الله ـ أنه حدث خلط بين بلدة قديمة هي (مدينة صالح) والحجر(٤٠). ويقصد الشيخ بمدينة صالح أي: (الرحبة) في الزمن القديم، وهي تقع جنوب العلا، وتنسب إلى رجل مسلم من بني عباس. وهذا رأي أقدره وأحترمه، ومع ذلك فإنني لا أستبعد أن تكون (مدائن صالح) تطلق في الأصل على (الحِجْر) فالحكم

يستمد (الحِجْر) شهرته التاريخية من أصحابه قوم ثمود الوارد ذكرهم في القرآن. كما تعرف (الحِجْر) في العصور القديمة باسم (هجرا)، و(حجرا) تصحيف من (هجرا)، وهو اسمها الأصلي قبل الإسلام. كما حكت ذلك النقوش القديمة، و(هجرا) أو (هجرن) في لغة العرب القديمة تعني (مدينة)

على ما ذكرتُ آنفاً يحتاج إلى دراسات دقيقة.

ـ سواء ثبت أن (مدائن صالح) تطلق في الأصل على (الحِجْر) ـ أم لم يثبت كما يرى أحد علماء الآثار، ففي كلتا الحالتين في نظري هو رأي في النهاية لباحثين متأخرين قبل بضعة قرون من الزمن لا يلتفت إليه؛ فالموقع يحمل اسماً قديماً ذكرته النصوص القديمة كما بينتُه آنفاً ـ بل هناك سورة في القرآن اسمها الحِجْر ـ أما تسمية المكان بمدائن صالح فقد حدث في فترة متأخرة من العصور الإسلامية ـ فقد أورد الرحالة الأندلسي سنة ٧٣٧هـ. «تسمى الآن مدائن صالح» (٤١)، ويقول د. النصيف: «أقدم من ذكر الحِجْر بهذا الاسم (مدائن صالح) حسبما أعرف إبراهيم الخياري المدني المتوفى سنة ١٠٨٣هـ» (٤٢)، وهناك من يرى أن: «أول من سماها بـ (مدائن صالح) من المؤرخين البلوي الأندلسي الذي زارها سنة ٧٣٧هـ في طريقة إلى مكة» (٤٣).

ـ إذا كانت المدن تنسب إلى الأنبياء فأين مدن باقي الأنبياء؟

ـ لو فرضنا جدلاً أن (مدائن صالح) تطلق على الحِجْر، ووجدت مسوغات مقنعة تلزمنا بذكر (مدائن صالح)، فلا يمنع في هذه الحالة بأن يحمل المكان اسم (مدائن صالح) على أن يكون ذكره كاسم ثانوي. فالهدف هنا هو البحث عن الحقيقة، وليس النظر من زاوية واحدة بهدف الانتصار للرأي، وقد لفت نظري كتاب للدكتور عبدالله نصيف حيث وسمه بالبنط الكبير بـ (العلا والحجر) وأسفل منه عنوان آخر بالبنط الصغير (مدائن صالح).

ما أسباب نسبة (الحِجْر) إلى مدائن صالح؟

الحقيقة أنه يصعب تحقيق المواقع الأثرية إلى من تنسب، ويبدو أن نسبة (الحِجْر) إلى مدائن صالح ترجع إلى أحد الأسباب الآتية:

ـ بعضهم يرى أن المنطقة المعروفة بـ (مدائن صالح) نسبة

إلى النبي صالح عليه السلام. وقد تحدث عَاتِق البَلادي عن بلاد الحِجْر في معجمه، وذكر: سمّى الناس هذه المساكن مدائن صالح اختياراً لاسم صالح عليه السلام، وأنفة عن اسم ثمود الكفار، وهكذا صارت لا تعرف إلا بمدائن صالح (٤٤). ثم كتب ابن جنيدل تعليقاً على ذلك، ومما قال فيه: قوله: وهكذا صارت لا تعرف إلا بمدائن صالح، يتناقض مع قوله في أول حديثه وادي الحِجْر المعروف، ما زال باسمه (٤٥).

ـ هناك من يرى أن الاسم قبل الإسلام، وقد ورد في حولية الآثار: (أما اسم مدائن صالح فيرجع إلى أوائل العصر الإسلامي أو قبل الإسلام مباشرة ويرتبط باسم النبي صالح عليه السلام (٤٦).

قلت: يبدو لي أنه يندر أن نجد مدنًا تنسب إلى الأنبياء، وقد رجعتُ إلى المراجع القديمة المتوافرة لديَّ ولم أجد فيها مما أشار إلى أن اسم مدائن صالح يرجع إلى قبل الإسلام.

ـ قد يكون الرحالة الأندلسي الذي أطلق على (الحِجْر) اسم مدائن صالح مجرد تسمية جديدة ابتكرها من خياله، وقصد بذلك صالح النبي.

ـ ربما كانت العامة في زمن الرحالة الأندلسي تطلق اسم مدائن صالح على (الحِجْر). والمتعارف عليه عند علماء الآثار أن ما تسميه العامة لا يلتفت إليه خاصة إذا كان الموقع يحمل اسماً قديماً ذكرته النصوص القديمة. وما كتب في المراجع معلومات كثيرة، لكنها ليست ثابتة، والباحثون يجتهدون، وكثيراً ما أصادف خلال رحلاتي مواقع أثرية تسميها العامة: العماير، الزرايب، قبور أو مساكن بني هلال. وفي الحقيقة لا أعرف عن بني هلال شيئاً، وكل ما في الأمر حسب اعتقادي أن كبار السن اعتادوا نسبة كل شيء لا يعرفونه إلى بني هلال. (مساكين بني هلال) ولأنه ليس لها بديل؛ لذا تبقى وتتداول على أنها حقيقة، وقد حققت بعض المواقع التي تطلق عليها العامة في منطقة نجد مساكن بني هلال فتبين لي أنها محطات في طريق الحج، ومدن وصفت في النصوص

عدد كبير من مباني سكة الحديد في محطة (مدائن صالح)



مقبرة قرب المساكن تقع في مرتفع من الأرض، وتظهر بعض المدافن محاطة بصخور

القديمة وصفاً واضحاً لا غبار عليه، وحالياً هناك الكثير من المواقع الأثرية تحمل أسماء غير معروفة في الزمن القديم، وتحتاج إلى دراسة وتحقيق. والحديث عما ذكرته آنفاً يطول.

ـ من المحتمل أن يكون هناك خلطٌ بين (الحِجْر) ومدينة صالح القديمة القريبة منها، وقد نَبَّه العلامة الجاسر .


المقابر لها واجهات معمارية متميزة بأشكالها الهندسية الجميلة

رحمه الله - إلى أنه حدث خلط بين بلدة قديمة هي (مدينة صالح) والحجر، ومدينة صالح تلك عرفت قديماً (بالرحبة) (٤٧)، وهي قريبة من الحِجْر، وخربت في القرن الرابع الهجري، والرجل الذي تنسب إليه مدينة صالح ليس صالحاً النبي عليه السلام، وإنما هو مسلم من بني عباس (٤٨).

- يقول الشيخ حمد الجاسر: الحِجْر عرف سكانه بقوم صالح، وعرفت إحدى آباره ببئر ناقة صالح، وعرف موقع بأحد جباله بمسجد صالح.. ومن هنا أطلق على الحِجْر خطأ اسم (مدائن صالح). وأقدم من رأيته فعل ذلك ما عرب لي من مؤلف تركي.. فقد نقل عن كتابه أن الحِجْر يعرف بمدائن صالح.. أما أول من وقع منه الخلط بين الموضعين، فوصف الموضع الواقع جنوب العلا بصفحات الحِجْر، فأقدم نص اطلعت عليه هو ما جاء في رحلة البلوي الأندلسي.. وقد حج سنة ٧٣٨هـ قادماً من الشام (٤٩).

هل (الحِجْر) أرض ثَمُودَ ؟

(الحِجْر): موضع ثَمُود بلا شك عندي، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في أكثر من آية، قال الله تَعَالَى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾. الأعراف: الآية ٧٣. و قال جل جلاله: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾. الحِجْر : ٨٠.

وخلافاً لعاد الذين لم يوجد لهم من الذكر إلا ما ورد في القرآن الكريم، فإن ثمود ذكروا في مصادر أخرى، مثل، الحوليات الآشورية لسرغون الثاني. ويسميهم بطليموس ثميدني في الخريطة التي وضعها للجزيرة العربية، أما بلين القديم فيطلق عليهم اسم تموداي في كتابه المعروف بـ (التاريخ الطبيعي) (٥٠).

قال القرطبي: الحِجْر : ديار ثمود، وهو المراد هنا، أي المدينة؛ قال الأزهري قتادة: وهي ما بين مكة وتبوك، وهو الوادي الذي فيه ثمود. وفي تفسير الطبري: هي أرض بين الحجاز والشام، وهم قوم صالح. كما ورد في تفسير الجلالين: واد بين المدينة والشام، وهم ثمود.

وقال ابن حجر: جئنا الحِجْر من أرض ثمود فنهانا أن ندخل بيوتهم وأن ننتفع بشيء من مياههم (٥١).

وقد ورد أن: رسول الله ﷺ لما نزل الحِجْر في غزوة تبوك قام فخطب الناس، فقال: يا أيها الناس لا تسألوا نبيكم عن الآيات، هؤلاء قوم صالح سألوا نبيهم عليه السلام أن يبعث الله عز وجل لهم آية فبعث الله لهم الناقة (٥٢).

وفي الصحيح عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّاسَ نَزَلُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الحِجْرِ أَرْضِ ثَمُودَ فَاسْتَقَوْا مِنْ آبَارِهَا، وَعَجَنُوا بِهِ الْعَجِينَ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُهَرِيقُوا مَا اسْتَقَوْا، وَيَعْلِفُوا الإِبِلَ الْعَجِينَ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَقُوا مِنَ الْبِئْرِ الَّتِي كَانَتْ تَرِدُهَا النَّاقَةُ. وحَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ مُوسَى الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بِهَذَا الإِسْنَادِ مِثْلَهُ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ

فَاسْتَقَوْا مِنْ بِئْرِهَا وَاعْتَجَنُوا بِهِ (٥٣).

قال القرطبي: ففي هذه الآية التي بيّن الشارع حكمها، وأوضح أمرها ثماني مسائل، استنبطها العلماء، واختلف في بعضها الفقهاء، فأولاها: كراهة دخول تلك المواضع، وعليها حمل بعض العلماء دخول مقابر الكفار؛ فإن دخل الإنسان شيئا من تلك المواضع والمقابر فعلى الصفة التي أرشد إليها النبي ﷺ من الاعتبار والخوف والإسراع. وقد قال رسول الله ﷺ: (لا تدخلوا أرض بابل فإنها ملعونة). مسألة. أمر النبي بهرق ما استقوا من بئر ثمود، وإلقاء ما عجن وخبز به لأجل أنه ماء سخط .فلم يجز الانتفاع به فرارًا من سخط الله.

كما قال ابن كثير في كتابه البداية والنهاية: صالح عليه السلام نبي ثمود، وهم قبيلة مشهورة، يقال: ثمود باسم جدهم ثمود أخي جديس، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام بن نوح، وكانوا عرباً من العاربة، يسكنون الحِجْر الذي بين الحجاز، وتبوك. وقد مر به رسول الله ﷺ وهو ذاهب إلى تبوك(٥٤) كذلك أشار الفيروزابادي إلى الحِجْر وذكر أنها: دِيارُ ثَمُودَ أو بلادُهُمْ(٥٥). وقال صاحب كتاب المنتظم : ونزلت ثمود الحِجْر (٥٦).

كما ذكر البكري (الحِجْر) في كتابه معجم ما استعجم حين قال: الحِجْر، بكسر أوله المذكور في التنزيل هو بلد ثمود بين الشام والحجاز، ولما نزل رسول الله ﷺ بالحِجْر في غزوة تبوك استقى الناس من بئرها فلما راحوا قال لا تشربوا من مائها شيئًا، ولا تتوضؤوا منه للصلاة (٥٧).

المنطقة في عيون الشعراء

حظيت (الحِجْر) بنصيب وافر من اهتمام الشعراء؛ وذلك لأهميتها التاريخية والاقتصادية، وأحب أن أشير إلى أن ما كل ما قيل في الشعر عن (الحِجْر) قصد به (الحِجْر) أرض ثمود، فهناك عدة أماكن تحمل الاسم نفسه، وقد أشار ياقوت إلى ذلك بقوله: الحِجْر : قرية صغيرة قليلة السكان، وهو من وادي القرى؛ و الحِجْر أيضاً، قال عرام بن الأصبغ وهو يذكر نواحي المدينة فذكر الرُّحضيّة ثم قال: وحذاءَها قرية يقال لها: الحِجْر، وبها عيون وآبار لبني سُلَيْم خاصّة، وحذاءَها جبل ليس بالشامخ يقال له قنّة الحِجْر. و الحِجْر أيضاً: حجر الكعبة، وهو ما تركَتْ قريش في بنائها من أساس إبراهيم عليه السلام، وحجَرَت على الموضع ليُعلَم أنه من الكعبة، وحجَرُ الذّهب: محلّة بدمشق، وحجرُ شُغلانَ: حصن في جبل اللُّكّام قرب أنطاكية. والحِجْر أيضاً حجر الراشدة: موضع في ديار بني عُقيل، وهو مكان ظليل أسفله كالعمود وأعلاه منتشر؛ عن أبي عبيد. والحِجْر أيضاً: واد بين بلاد عُذْرة وغطَفان. والحِجْر أيضاً: جبل في بلاد غطفان. والحِجْر أيضاً حجر بني سلَيم: قرية لهم. وحُجُرٌ: بالضم: قرية باليمن. وحَجْر: هي مدينة اليمامة(٥٨). (منطقة الرياض) (٥٩) وقال البكري: حَجَرُ الرَّاشِدَة: بلاد بني عَوْف بن عامر بن عُقيل (٦٠).

وسنورد هنا أبياتاً مما قاله بعض الشعراء عن الحِجْر، ولعلهم قصدوا بالحِجْرِ حِجْرَنا هذا حين قالوا:

قال أحدهم:

أردت ثمود بوادي الحِجْر ناقتهم
والحيّ من قابل في ناقة حوق (٦١)

وقال الشاعر:

كَعاقِرِ النَّاقَةِ الأُولى وَقَدْ جَلَبَتْ
إلى ثَمُودٍ بأرْضِ الحِجْرِ خُسْرانا (٦٢)

ويقول آخر:

وشُرِّفَتْ بك أرضُ الحِجْرِ إذ سقيَتْ
غيثًا بمقدمِكَ الميمونِ هتَّانا (٦٣)

ولعل الشاعر الأموي جميل بثينة عنى حجرنا هذا بقوله:

أَلَمَّ خَيالٌ من بُثَينة طارقُ
على النَّأْيِ مُشْتاقٌ إليَّ وشائقُ
سَرَتْ من تِلاعِ الحِجْرِ حتى تخلَّصتْ
إليّ ودُوني الأشْعَرُونَ وغافِقُ

يقول الشيخ حمد الجاسر: الحِجْر عرف سكانه بقوم صالح. وعرفت إحدى آباره ببئر ناقة صالح. وعرف موقع بأحد جباله بمسجد صالح.. ومن هنا أطلق على الحِجْر خطأ اسم (مدائن صالح)

كأنَّ فتيتَ المسك خالطَ نَشْرَها،
تُعَلُّ به أرْدانُها والمَرافقُ
تقوم إذا قامت به عن فراشها
ويَغْدُو به من حضْنها من تُعانقُ (٦٤)
وهَجْرُكَ من تيما بَلاءٌ وشِقْوَةٌ
عليكَ، معَ الشَّوقِ الذي لا يفارقُ
ألا إنها ليست تجود لذي الهوى ،
بل البخلُ منها شيمة، والخلائقُ
وماذا عسى الواشونَ أنْ يتحدثوا،
سوى أن يقولوا إنَّني لك عاشقُ؟
نعم، صدقَ الواشونَ، أنت كريمةٌ
عليّ، وإن لم تَصْفُ منك الخلائقُ! (٦٥)

ويقول الشاعر:

شَهِدْتُ السَّبَايَا يَوْمَ آلِ مُحَرِّقٍ
وَأَدْرَكَ أَمْرِي صَيْحَةَ اللَّهِ فِي الحِجْرِ
فَلَمْ أَرَ ذَا مُلْكٍ مِنَ النَّاسِ وَاحِداً
وَلاَ سُوقَةً إلاَّ إلَى المَوْتِ وَالقَبْرِ
فَعَلَّ الَّذِي أَرْدَى ثَمُوداً وَجُرْهُماً
سَيُعْقِبُ لِي نَسْلاً عَلَى آخِرِ الدَّهْرِ
تُقَرِّبُهُمْ مِنْ آلِ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ
عُيُونٌ لَدَى الدَّاعِي إِلَى طَلَبِ الوِتْرِ
فَإِنْ لَمْ تَكُ الأَيَّامُ أَبْلَيْنَ جِدَّتِي
وَشَيَّبْنَ رَأْسِي وَالمَشِيبُ مَعَ العُمْرِ
فَإِنَّ لَنَا رَبّاً عَلاَ فَوْقَ عَرْشِهِ
عَلِيماً بِمَا يَأْتِي مِنَ الخَيْرِ وَالشَّرِّ
أَلَمْ يَأْتِ قَوْمِي أَنَّ لِلَّهِ دَعْوَةً
يَفُوزُ بِهَا أَهْلُ السَّعَادَةِ وَالبِرِّ
إِذَا بُعِثَ المَبْعُوثُ مِنْ آلِ غَالِبٍ
بِمَكَّةَ فِيمَا بَيْنَ مَكَّةَ والحِجْرِ
هُنَالِكَ فَابْغُوا نَصْرَهُ بِبِلاَدِكُمْ
بَنِي عَامِرٍ إِنَّ السَّعَادَةَ فِي النَّصْرِ (٦٦)

ومصدع : الذي رمى الناقة قبل أن يعقرها قدار. وقال مبدع، حين أخذته الصيحة: نعوذ بالله من ذلك:

فكانت صيحة لم تبق شيئا
بوادي الحِجْر وانتسفت رياحا
فخر لصوتها أجبال رضوى،
وخربت الأشاقر والصفاحا (٦٧)

وقال النابلسي:

ثمد الماء سقتنا وروت
وهدتنا لم تقل أما ثمود
وبأرض الحِجْر لم تحجر على
أمرها فينا فكنا قوم هود (٦٨)

وقال أحدهم:

وقالت أم غنم يا قدار
عزيز ثمود شد ولا تهابا

تعد محطة (الحِجْر) إحدى المحطات المهمة في درب الحج الشامي. وقد أنشئت بها قلعة لخدمة الحجاج وراحتهم. وكانوا ينزلون في القلعة التي بناها أسعد باشا العظم والي دمشق (١١٥٦ ـ ١١٧٠هـ). وكانت القلعة مقراً لحامية عسكرية لحراسة طريق الحج الشامي



تمثال في أعلى واجهة المقابر النبطية يبدو أنه مجسم لحيوان خرافي



إحدى المنشآت السكنية في الجهة الشمالية من الحجر

ولا تجبن فـــإن الجبن عـــيب
وكـــان أبوك يكره أن يعـــابا
إنَ انْت عــقــرتهــا وأرحت منهــا
بـلاد ثمـــود أنكحك الدبابا
فــأهوى سـيـفــه للنحــر طعنا
وفــر السـقب يطلع الشــعـابا
وحنت بعـد مــا خـرت صـويتـاً
تحـذر سـقـبـهـا كـيـلا يصـابا
فــأتبــعــه غــواة بني عــدي
ونادوا مــصــدعــا وأخـــاه ذابا
فــيـرمـيـه شـقى بني عـبيـد
بســـهم لم يريشـــه لغـــابا
ونـادى صـــــالـح يا رب أنـزل
بآل ثمـــود منك غـــداً عـــذابا
فكانت صــيــحـــة تركت ثمـــوداً
ديارهم لثـــالثـــة خـــرابا (٦٩)

وقال محرز الغسانيّ:

لكن عجوز ثمود الحِجْر يشبهها
كـذاك تدعـو عـجـوز الحي عيـلانا

بناء المعابد على قمم الجبال ليس ظاهرة غريبة على العرب. وإنما وجدت أماكن عبادة متعددة على قمم الجبال. مثل: معبد الإله صلم الذي ورد ذكره في عدد من النقوش المكتوبة على قمة جبل غنيم جنوب شرق تيماء.. وكذلك أماكن العبادة المنتشرة على جبل أثلب

تلك التي أمرت بالظلم جاهدة

فالله يصلي عجوز النار نيرانا (٧٠)

ويقول الشاعر:

مُلوكًا عَلَى النَّاسِ لَمْ يُملَكُوا

مِنَ الدَّهْرِ يَوْمًا كحِلِّ القَسَمْ

فَأَنْبَوْا بِعَاد وأَشْيَاعِها

ثَمُود وبعض بَقَايَا إرَمْ (٧١)

ويروى أن رهط بثينة ائتمنوا عليها عجوزاً منهم يقال لها أم منظور، فجاءها جميل، وقال لها: يا أم منظور أريني بثينة، فقالت: لا والله، ما أفعل قد ائتمنوني عليها. فقال: أما والله لأضرنك، فقالت: المضرة والله في أن أريكها، فخرج من عندها وهو يقول:

ما أَنْسَ لا أَنْسَ منها نظرة سَلَفَتْ

بالحِجْرِ يومَ جَلَتْها أُمُّ منظورِ

ولا انسلاَبَتها خُرْساً جبائرُها

إليَّ من ساقِط الأرواقِ مستور (٧٢)

والسؤال هنا ما هو السبب الذي جعلنا نستبعد اسم هذه المدينة (الحِجْر) وهي مذكورة بهذا الاسم في الكثير من أبيات الشعر منذ الزمن القديم؟ ومما يؤسف له أننا استبدلناه باسم أطلق على هذا الموضع قبل عدة قرون من الزمن! أليس أولى من المعنيين أن يستبدلوا باسم (مدائن صالح) اسمها الصحيح (الحِجْر) كما ورد في القرآن والحديث والنصوص القديمة.

لا أستبعد أن يكون هناك إعادة استعمال لتلك الآثار التي نشاهدها في وقتنا الحالي أي: كانت البيوت في الأصل لقوم ثمود. وبعد أن حل بهم العذاب أعيد استخدامها بعد فاصل زمني طويل كمقابر في عهد الأنباط

المشاهدات الميدانية

في يوم الخميس ١٦شعبان سنة ١٤٢٢هـ الموافق ٢نوفمبر عام ٢٠٠١م قمت بزيارة ميدانية لمنطقة الحِجْر والعُلا (٧٣)، ويمكن وصف أهم المشاهدات على النحو الآتي:

. آبار ثمودية ونبطية:

تضم منطقة (الحِجْر) عدة آبار نبطية، بعضها محفور في التربة الهشة، ومطوي بالحجارة المهذبة، وبعضها الآخر منها منقور في الصخر، وقد بين ابن بطوطة أن بئر الحِجْر كثيرة الماء حين قال: وفي الخامس من أيام رحيلهم عن تبوك يصلون إلى بئر الحِجْر حِجْر ثمود، وهي كثيرة الماء، ولكن لا يردها أحد من الناس مع شدة عطشهم اقتداء بفعل رسول الله ﷺ حين مر بها في غزوة تبوك، فأسرع براحلته وأمر ألاّ يستقي منها أحد ومن عجن به أطعمه الجمال(٧٤). كما أشار المقدسي في القرن الرابع الهجري إلى كثرة الآبار في الحِجْر، غير أنه في العصور الإسلامية المتأخرة كانت معظم هذه الآبار مهجورة (٧٥).

وقد تفحصت إحدى هذه الآبار الواقعة إلى الغرب من تل المحجر، فتبين لي أنها بئر منقورة في الصخر الرملي يبلغ قطرها ٤.٧م وعمقها ١٥م تقريباً، وتظهر في هذه البئر درجات منقورة على قدر قدم الرجل لاستخدامها عند النزول والصعود للصيانة.

الجدير بالذكر أن في منطقة عُيُون الجِواء بمنطقة القَصيم آباراً شبيهة بهذه الآبار، فهي منقورة في الصخر الرملي، كما يظهر فيها درجات منقورة على قدر قدم الرجل، وتختلف عنها بصغر القطر، إذ يبلغ قطر الواحدة منها نحو مترين.

وتظهر في المنطقة صخور نبطية أعيد استخدامها حديثاً

في طي بعض الآبار إذ تضم إحدى الآبار قطعة حجرية تحمل نقشاً نبطياً مقلوباً، ورأس عمود نبطي، كما يوجد في بئر أخرى حوض حجري نبطي استخدم إلى فترة قريبة.

. دوائر ومنشآت حجرية:

في أثناء مسح المنطقة شاهدت عدة دوائر حجرية تقع في قمم التلال الحجرية في الحِجْر. وعند رجوعي إلى بعض المراجع المتوافرة لديَّ لم أجد من أشار إلى وجود منشآت حجرية في قمم تلال المقابر النبطية، والتي أشرت إليها في جريدة الرياض، بعددها ١٢٣١٧وتاريخ ١من المحرم سنة ١٤٢٣هـ، وتبادر إلى ذهني هذا السؤال: أيعقل أن العلماء الذين زاروا ذلك الموقع لم يلحظوا تلك المنشآت؟ ثم سألت هاتفياً ممن لهم اهتمامات بالمنشآت الحِجْرية عما شاهدته من منشآت، فأفادني الزميل الدكتور عبد العزيز الغزي أنه لا يذكر مرجعاً أشار إلى تلك المنشآت، ولكنه لا يجزم بذلك خصوصًا أن كتابات الرحالين والمستشرقين عن هذه المنطقة كثيرة، أما الباحث النشيط عبد الله بن محمد الشايع فقد أكد أن المنطقة تمر بها طرق قديمة، ولا يستبعد أن تكون تلك المنشآت أعلام طرق.

أما أ.د. عبد الرحمن الأنصاري فقد كانت بيني وبينه اتصالات هاتفية، ثم انقطعت عني أخباره مؤخراً، وقد حاولت الاتصال به عند كتابة هذه الأسطر ولم تتيسر لي مهاتفته.

وقد تفحصتُ أحد المواقع في أعلى قمة تل المحجر الذي يضم المقبرة رقم (٩) ورقم (١١)، ويمكن وصف المشاهدات الميدانية على النحو الآتي:

١. الطريق من أسفل الجبل إلى قمته:

شاهدتُ جادة عند الصعود إلى قمة التل يمكن تتبعها قرب مقبرة رقم (١١)، وهذه الجادة منحوتة في الصخر، وتظهر في بعض المناطق الوعرة على شكل عتبات منقورة في الصخر.

٢. المنطقة المحيطة بقمة التل:

ويمكن تقسيم هذه المنطقة كما يأتي:

أ. الجهة الشرقية:

. يوجد جدار حجري يحيط بالمنطقة من الجهة الشرقية بالقرب من الحافة الصخرية مباشرة، ويظهر في بعض المناطق على شكل أكوام من الحجارة متصلة بعضها ببعض، ويأخذ الكوم الواحد منها شكلاً شبيهاً بسنام البعير، هذه الأكوام شبيهة كل الشبه بأذيال بعض الدوائر المسننة التي شاهدتها في هضبة نجد، أما الجوانب الأخرى من هذا الجدار فهي تأخذ شكل جدار بسمك ٦٠سم، وارتفاع ١,٨م تقريباً.

. هناك عدة غرف غير مسقوفة تبلغ أطوالها التقريبية ٥م ×٤م وبارتفاع ٢م.

. تظهر غرفة في الجهة الغربية من هذا التل؛ وهي مطلية بالطين من الداخل وما زالت محتفظة بجل منشآتها، شكلها يوحي بأنها بقايا منشأة موغلة في القدم أعيد استخدامها في العصر الحديث.

. تضم بعض الغرف من الداخل كوات حائطية طول الضلع الواحد منها في حدود ٣٠سم، كما توجد في بعض الغرف صخور مصفوفة على شكل مكعبات مجوفة، بعضها مسقوفة بلوح من الحِجْر الرسوبي، ومفتوحة من

تفحصت إحدى هذه الآبار الواقعة إلى الغرب من تل الحجر. فتبين لي أنها بئر منقورة في الصخر الرملي يبلغ قطرها ٤,٧م وعمقها ١٥م تقريباً. وتظهر هذه البئر درجات منقورة على قدر قدم الرجل لاستخدامها عند النزول والصعود للصيانة

تضم منطقة (الحِجْر) عدة آبار نبطية. بعضها محفور في التربة الهشة. ومطوي بالحجارة المهذبة. وبعضها الآخر منها منقور في الصخر. وقد بين ابن بطوطة أن بئر الحِجْر كثيرة الماء

جهة واحدة، هي الجهة المقابلة لباب الغرفة ! أما بعضها الآخر من المكعبات المجوفة فهي مفتوحة من جهتين. هما العلوية والمقابلة للباب، وتبلغ أطوال الجهة الواحدة من المكعب ٥٠سم ×٦٠سم تقريباً، ويتكئ هذا النمط من الأشكال على أحد جدران الغرفة، بحيث يشكل الجدار أحد أضلاع المكعب، هذا النمط من الأشكال الصغيرة شبيه كل الشبه بما شاهدته في بعض المنشآت الحِجْر ية في أرض نجد.

ب ـ الجهة الغربية:

هذه المنطقة تأخذ شكلاً مثلثاً يحيط بها جدران مرتفعة بالقرب من الحافة الصخرية، ومما لفت نظري في هذه الجدران وجود فتحات في الجهة الجنوبية الشرقية من هذا التل، تحديداً قرب قمة الجدار وتبلغ أبعاد الفتحة الواحدة منها ٤٠سم × ١٥سم تقريباً، ويظهر في وسط المنطقة مصلى محدد بصف واحد من الصخور باتجاه القبلة، كما توجد غرفة في الجهة الشمالية من المنطقة، بعض جدرانها متهدمة وبعضها الآخر ما زال محتفظاً بشكله، ويبلغ ارتفاع المتبقي منها في حدود ١,٧م.

ـ في منطقة قمة التل تظهر المنشآت الآتية:

ـ توجد دائرة حجرية ملحق بها من الجهة الشمالية الغربية منشآت حجرية صغيرة تأخذ أشكالاً هندسية، واللافت للانتباه وجود فتحة في الجهة الشرقية من هذه الدائرة، شبيهة كل الشبه بمحراب المسجد، وهي تأخذ شكلاً هندسياً مربعاً لا شكلاً مقوساً، وتبلغ أطوال الضلع الواحد منها نحو متر واحد.

الجدير بالذكر أنني شاهدتُ بالقرب من بعض الدوائر الحِجْر ية في أرض القَصِيْم منشآت حجرية قريبة من شكل محراب المسجد ـ أو شكل حدوة فرس.

ـ هناك ثلاث حفر طولية ممتدة من الغرب إلى الشرق تم التوقف فيها فجأة، وهي منقورة في الصخر تبلغ أطوالها التقريبية ١م × ٤م وبعمق ١م، هذه الحفر شكلها لافت للنظر، وهي ـ بلا شك ـ لغرض نجهله، وما أكثر ما نجهله! ويبدو أن الغرض منها أحد الاحتمالات الآتية:

ـ أحواض لجمع المياه.

ـ لها علاقة بالمعبد كأحواض للاغتسال.

ـ قبور في قمة الجبل باتجاه شروق أو غروب الشمس.

ـ ربما كان الهدف منها عمل أنفاق تمتد على شكل نفق لغرض نجهله فهذه الحفر تم التوقف فيها فجأة وتوحي الأصوات المرتدة في أثناء السير أن هناك فجوة داخل التل أعتقد أنها طبيعية، وهي تقع في الجهة الشرقية من هذه الحفر وتحديداً على بعد ٣م تقريباً.

– **اللقى الآثارية:**

لا أستبعد أن تكون هناك منشآت أعيد استخدامها خاصة أنه يظهر في الموقع لقى أثرية تشير إلى ذلك، منها:

– قطع من صفائح الحديد (تنك) ويبدو أنها صفائح لذخائر الأسلحة من مخلفات الدولة العثمانية لحراسة محطات السكك الحديدية.

ـ علبة فارغة من النحاس لذخيرة بندقية.

ـ قطع من الفخار غير المزجج. الجدير بالذكر أن صناعة الخزف عند الأنباط تضاهي أجود أنواع الآنية الخزفية الصينية (٧٦).

وبعد كتابة ما سبق أكرمني الشيخ عبدالله الشايع –


يشير الباحث إلى إحدى الفتحات الكبيرة في داخل مقبرة


تعدٍّ متعمد على حضارتنا من زائر عبث بإحدى المقابر

أكرمه الله - بزيارتي بتاريخ ١٤٢٣/٧/٢٦هـ وأتحفني بمؤلفه (الطريق التجاري من حجر اليمامة إلى الكوفة) وبعد أن أطلعته على بعض الصور الفوتوغرافية لما شاهدته رجح أن تكون تلك اللقى من مخلفات الدولة العثمانية لحراسة القطار.

والسؤال هنا: ما الغرض من هذه المنشآت الحجرية؟

الحقيقة أن الغرض من المنشآت الحجرية في جزيرة العرب موضوع يحتمل أحد الأمور الآتية: مدافن جاهلية، أو أعلام طرق للقوافل، أو أغراض تعبدية، أو محطات لطرق مواصلات قديمة، أو خرائط تبين الحدود، وقد تكون آثاراً لقوم عاد للعبث واللهو وإظهار القوة، وليس للحاجة، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشعراء: ١٢٨.

لذلك فالموقع مهم، ويحتاج إلى دراسات دقيقة، ومجسات تميط اللثام عنه، ومع ذلك، فإنني أرى ما يأتي:

- أرجح أن تكون تلك المنشآت في الأصل لمعبد قديم، وذلك للأمور الآتية:

- بناء المعابد على قمم الجبال ليست ظاهرة غريبة على العرب، وإنما وجدت أماكن عبادة متعددة على قمم الجبال، مثل: معبد الإله صلم الذي ورد ذكره في عدد من النقوش المكتوبة على قمة جبل غنيم جنوب شرق تيماء.. وكذلك أماكن العبادة المنتشرة على جبل أثلب.. (٧٧) ويحتمل أن يكون القصد من بناء المعابد في الأماكن المرتفعة لإضفاء طابع التقديس والرهبة على المعبد، وكذلك لكي يكون قريباً من القمر والنجوم والكواكب التي تعبدها العرب، مثل: نجم الشمس وكوكب الزهرة (٧٨).

- وجود طريق ودرج يُسَهِلان الوصول إلى هذه المنشآت. فمن المعتاد أن يصعد إلى أماكن العبادة الواقعة على قمم الجبال أو في المناطق المرتفعة عبر طريق مستوٍ لتسهيل الوصول إلى المعبد، كما هو موجود في جبل غنيم، أو عن طريق درج منحوت في الصخر من أسفل الجبل إلى قمته، كما هو موجود في جبل أم درج (٧٩).

- وجود فتحة في الجهة الشرقية من الدائرة شبيهة بمحراب المسجد؛ ومن المعلوم أن العرب كانت تعبد الشمس. الجدير بالذكر أن المتبع في أبواب المعابد في

الجزيرة العربية أنها تفتح إلى الجهة الشرقية، كما هو موجود في جبل أم درج (٨٠).

- ربما أن منطقة الحِجْر والعُلاَ كانت تضم معابد يحج إليها. وقد ذكر الهمداني أنه كان للعرب بيوت تحج إليها وعدد منها: اللات، وذا الخلصة وكعبة نجران وكعبة شداد الأيادي، وكعبة غطفان (٨١). كما عثر في جبل أم درج على نقوش تتحدث عن الحج (٨٢).

- ربما كان الغرض من بعض المنشآت في الأصل للحراسة خصوصًا أن مجموعة من النقوش التي تم العثور عليها في جبل إثلب تحدثت عن أشخاص كانوا مرابطين على قمة الجبل لحراسة ددن (٨٣).

- أعتقد أن بعضاً من تلك المنشآت أعيد استخدامها، وذلك للأمور الآتية:

- وجود مبان مطلية بالطين.

- العثور على علبة فارغة من النحاس لذخيرة بندقية، وقطع من صفائح الحديد يبدو أنها من مخلفات الدولة العثمانية لحراسة محطات السكك الحديدية.

٣. النقوش:

جمعت الحِجْر عناصر زخرفية من عدة مراكز حضارية منها بلاد الرافدين ومصر وبلاد اليونان (٨٤). وقد قامت المستوطنات النبطية بصورة رئيسة على طول الطرق التجارية في أماكن مثل الجوف وبصرى، ومن المدهش أن (الحِجْر) أهمها احتواء على المعلومات لما تضم من نقوش نبطية تفوق حتى نقوش تدمر نفسها عدداً، كما أن الكثير من المقابر المنحوتة ذات النقوش الصخرية في (الحِجْر) هي في حالة أفضل من مثيلاتها في البتراء.

وقد أخذ الأنباط قلمهم من الخط الآرامي، بعد أن طوروا بعض أشكال حروفه، وأضافوا إليه بعض المحسنات (٨٥). وتتميز المنطقة بوضوح بكثرة نقوشها المتعددة، منها النقوش الدادانية والمعينية واللحيانية والثمودية والنبطية والكوفية. ومعظم النقوش التي خلفها الأنباط هي باللغة الآرامية. أما الكتابة العربية فلم تكن موجودة في تلك الفترة. والخط العربي الذي نكتب به اليوم متطور عن الكتابة النبطية. وتكون نقوش المقابر الخارجية أحيانًا على لوح يحيط به إطار على واجهة المقبرة، وتقدم - أي النقوش - معلومات عن المالك وحقوق الدفن والحدود الشرعية للتصرف في المقبرة، كما تنذر بحلول لعنات لمن يتعدى عليها، وغرامات تفرض على الشخص. وتعد نقوش الحِجْر النَبطية من أهم مصادر المعلومات التاريخية للمؤرخين التي يصل عددها إلى مئتين وثلاثة وستين نقشاً، وقد أظهرت دراسة عن نصوص الحِجْر النَبطية أن أقدم النقوش يرجع إلى السنة الأولى قبل الميلاد، وأحدثها يرجع إلى نهاية القرن الرابع الميلادي، كما أظهرت وجود أحد عشر إلهاً، أبرزهم الإله ذ و ش ر ا الملقب برب البيت، كذلك أظهرت مدى التقديس والاحترام الذي يكنهما الأنباط لآلتهم: بل الخشية من غضبها، أيضاً أبرز عدد من المهن والوظائف التي زاولها أهالي الحِجْر، وهي ستة عشر مسمى منها أربعة مسميات لوظائف عسكرية، تبين مدى أهمية الحِجْر عسكرياً، ومدى حجم الجيش النبطي النظامي، كما تشير إلى قوة تأثير الأنباط في الأمم (٨٦).

وفيما يأتي نورد عدة نصوص من نقوش المقابر:

هذا هو المدفن الذي بناه آروس بن فاروان لنفسه، ولأبيه فاروان قائد الخيالة، ولزوجته قانيو، ولابنتيهما حاميلات وحاتيبات، وأولاد بنتيهما هاتين، ولأي شخص يقدم صكاً في حوزته من آروس أو من أختي حاتيبات وحاميلات ابنتي فاروان قائد الخيالة يفيد بأن له الحق في أن يدفن في هذا المدفن أو أن يدفن فيه من يشاء بموجب الصك الذي في حوزته بناء على ذلك المستند أو بناء على حق الوراثة. في شهر نيسان (أبريل) للسنة

السادسة والثلاثين للحارث ملك الأنباط محب شعبه.
صنعه البناءون افتاح بن عبودات، ووهبوا بن افصا،
وحورو (٨٧).

وهناك نقش آخر على واجهة مقبرة صخرية منحوت أعلى الباب يؤكد أن الفتحات في جدران المقابر ما هي إلاّ مقابر نبطية، وهو كما يأتي:

هذه المقبرة أنشأها غانم بن جزيه وأرسكسه
بنت تميم القائد بنت على ؟ روما وكلب
أخويها ويخص غانم الجزء الثالث من المقبرة والعقد
كما يخص أرسكسه ثلثي المقبرة والعقد
ونصيبها من الفتحات الجدارية في الجانب الشرقي حيث الفتحات هناك
أما غانم فله نصيبه من الفتحات على الجهة الشرقية الجنوبية
وما فيه من فتحات لهم ولأطفالهم جيلاً بعد جيل
في شهر طيبة من السنة الخامسة والأربعين من حكم حارثة ملك الأنباط
البار بشعبه افتوح بن (عبده عباده) النحات نحتها (٨٨).

وهناك نقش آخر لمقبرة يشير صاحبها إلى أن إنشاءها كان في السنة الثالثة من حكم الملك النبطي، مالك الموافق لسنة ٤١ - ٤٢ م، ويقرأ النص كالآتي:

- هذه المقبرة، التي أنشأ ش ب ي ت و بن ل ي ع و
- اليهودي، لنفسه ولأولاده، ولعمرة زوجته (أنثته) الذين
- يُقبرون بها طبقاً للقانون (بالحق الشرعي)، ولا يحق (لاي) شخص غريب
- أن يدفن بها ومن يرغب أن يكتب المقبرة هذه
- كهبة مكتوبة من أبناء ش ب ي ت و الذين
- (المذكورين) أعلاه، أو ذريتهم بالمقبرة هذه
- لن يحق له المشاركة (فيها). وهذا في أول يوم من آب، سنة ثلاث من حكم الملك مالك

تظهر في المنطقة صخور نبطية أعيد استخدامها حديثاً في طي بعض الآبار. إذ تضم إحدى الآبار قطعة حجرية تحمل نقشاً نبطياً مقلوباً. ورأس عمود نبطي. كما يوجد في بئر أخرى حوض حجري نبطي استخدم إلى فترة قريبة

- ملك نبط. نحت (هذه المقبرة) عَبْد عبادة بن وَهْب الله النحات.

ولعل من أبرز ما في نص هذه المقبرة أن فيه معلومة تُبين أن اليهودية استمرت بين الأنباط رغم مرور أربعين عامًا على ظهور عيسى عليه السلام مبشراً بعباده الله سبحانه وتعالى (٨٩)

وهناك تشابه بين بعض النقوش المنحوتة على واجهات المقابر النبطية في عدة صفات منها:

- حلول عقوبتين على من يعبث بها: إحداهما: دينية: وهي الدعاء بحلول اللعنات عليه من الآلهة، أما الأخرى فهي دنيوية: وهي تغريمه قطع مالية.
- بعضها مؤرخة.
- بعضها مقسمة، وبها كوات.
- تؤكد أنها مقابر للأنباط - أصحابها ومن يحق له أن يقبر بها مذكورون على واجهات المقابر.

مما سبق يتبادر سؤال إلى الذهن: هل تلك المقابر للأنباط حسب ما كتب على واجهات المقابر؟ أم أنها مساكن لقوم ثمود كما ورد في القرآن الكريم ؟ أم أنها مقابر حفرها قوم ثمود، بعد أن شاهدوا علامات الإنذار وهي: وجوه صفراء في اليوم الأول، وفي اليوم الثاني حمراء، وفي اليوم الثالث سوداء ؟

الغرض من المنشآت الحجرية في جزيرة العرب موضوع يحتمل أحد الأمور الآتية: مدافن جاهلية، أو أعلام طرق للقوافل، أو أغراض تعبدية، أو محطات لطرق مواصلات قديمة، أو خرائط تبين الحدود، وقد تكون آثاراً لقوم عاد للعبث واللهو وإظهار القوة

ولأهمية ما ذكرته آنفاً فإنني سأتحدث عنه بشيء من التفصيل عند حديثي عن المقابر النبطية. كما أورد الذييب، في كتابه الموسوم بـ (نقوش الحِجْر النَبطية) عشرات من النقوش الأثرية، وأجاد وأفاد في تحليلها.

مساكن ثمودية ومقابر نبطية

وهي مجموعة من المقابر النبطية المنحوتة في التلال الصخرية نحتاً هندسياً تشبه بشكل عام تفاصيل المقابر في البتراء، وتتكون هذه التلال من الصخور الرسوبية (صخور رملية)، وهي من النوع الذي يسهل النحت والنقش فيه، ويمكن مشاهدة علامات الأزميل بكل يسر وسهوله في الكثير من المقابر، وأشكال المقابر تؤكد أن العمل يبدأ بالنحت في المقبرة من الأعلى بدليل وجود مقابر غير منتهية تؤكد هذه الحقيقة، والسؤال هنا ما سبب ترك المقابر دون تكميل ؟ وهل حدثت كارثة ؟ أم حلت بقوم ثمود الصيحة ؟ أسئلة تحتاج إلى إجابة.

هذه المقابر لها واجهات معمارية متميزة بأشكالها الهندسية الجميلة، ويبلغ عدد المقابر الرئيسة المنحوتة بعناية نحو ثمانين مقبرة، وهناك إحدى وثلاثون مقبرة تحمل تاريخاً في الفترة من العام الأول الميلادي إلى عام ٧٥م. والمقابر لها واجهات ومداخل بديعة، منقورة في الصخر على شكل حجرات، بعضها كبيرة جداً وبعضها صغيرة، وبحجم يكفي لاستيعاب تابوت واحد، وبعضها متوسطة الحجم، وتبلغ أطوالها التقريبية ٨م ×٨م، وبارتفاع ٢,٥م، ويظهر في جوانب هذه الغرف قبور صغيرة منقورة في الصخر على شكل كوة حائطية من المحتمل أن تكون مخصصة للأطفال كذلك يظهر في بعضها في الجهة المقابلة لمدخل الحِجْر ات قبران أو ثلاثة قبور كبيرة، كما توجد بلاطات تغطي التوابيت تختلف من حيث العدد، فالمقبرة رقم (٩) تحتوي على ثلاثة وخمسين مكاناً للدفن، ولعل النقش التالي يؤكد أن الكوات في الحِجْر ات ما هي إلاَّ قبور، ويقرأ النص كالآتي:

- هذان اللحدان
- لحَوشب بن ن ف ي و وعَبْد الجا
- و ح ب و النية (من) بني سهم
- ويلعن مفرق الليالي من الأيام
- من يُخرجهم، إلى أبد الآبدين (الابد) (٩٠)

وهناك نص آخر لنقش داخل المقبرة تؤكد صاحبة المقبرة ألاَّ يخرج أحد جثتها أو جثة ابنتها من داخل اللحدين، ويقرأ النص كالآتي:

- هذا اللحد، الذي عملت وشوح بنت
- بجرت لنفسها بداخل المقبرة (هي) لها ولابنتها
- والذي سيفتحه أو يخرجهما
- من اللحد هذا إلى الأبد فليكن معه (فليحضر معه) لسيدنا
- حارثة ملك نبط محب شعبه، ألف قطع حارثية
- ويلعن ذو الشرى إله سيدنا والآلهة كلهم
- من يخرج وشوح هذه من اللحد هذا إلى الأبد
- وشهد على هذه اللعنة (اللعنات) الآلهة كلهم
- وهذا في يوم ١٠ من (شهر) آب، سنة ٤٣ من حكم الحارثة
- ملك نبط محب شعبه (أمته) (٩١).

وهناك نص يُوضح تقسيم المقبرة بين أصحابها، وتكمن

أهميـة النص في أنه أول نصوص الحِجْـر، ومن الملاحظ أن هذا النص لم يكتب داخل اللوحة المخصصة لكتابة النقش، ولعل إضافة النص في فترة لاحقة، تؤكد أن هناك إعادة استعمال لبعض المقابر خصوصاً أنه لاتوجد لوحة مخصصة لكتابة النص. ويقرأ النص كالآتي:

ـ هذه المقبرة، لهاجر بنت حبي و (ل) محمية بنت

وكذلك اليهود، ويقرأ النص كالآتي:

ـ هذا اللحد، الذي أنشأت هاجر لمسلم

ـ أخيها ولمحمية خالتها، ولا يُفتح

ـ عليهم إلى الأبد (٩٣)

واللافت للانتباه في نص آخر أن توزيع اللحود كان عادلاً، وهو مكوّن من تسعة أسطر، ويقرأ كالتالي:



إحدى القاطرات في ورشة الإصلاح في محطة (مدائن صالح)



بعض الأدوات المنبوشة: مجموعة من العظام، وقطعة يبدو أنها من الورق وجلد يابس

ـ وائلة، لنفسيهما وأولادهما وذريتهما وحصة

ـ هَاجَر خمسة أذرع من جهة الجنوب (اليمين) وحصة محمية من جهة الشمال

ـ خمسة أذرع، في سنة ١٨ من حكم الملك مالك ملك

ـ نبط (٩٢)

أيضاً هناك نص آخر تؤكد فيه صاحبة المقبرة عدم فتح اللحد إلى أبد الآبدين، وهي ظاهرة معروفة لدى أهل تدمر،

ـ هذه المقبرة، التي أنشأ (كل من) غَانم بن جزية و ا ر س ك س هـ

ـ بنت غانم، وبنُيت (نيابة عن) ل روم ا وكَلبْ.

ـ أخويها، ولغانم ثلث المقبرة والضَريح هذا.

ـ و ل ا ر س ك هـ ثلثا المقبرة والضريح.

ـ وحصتها (قسمها) من اللحد (المشكاة)، اللحد (المشكاة) الشرقي.

ـ وحصة غانم من اللحود (المشكاوات) وما بها لهم ولأولادهم بالحق الشرعي (طبقاً للقانون).

ـ بشهر ط ب ت سنة ٤٥ من حكم حارثة ملك نبط.

ـ محب شعبه، نحت (هذه المقبرة) أفتح بن عَبْد عُبادة النحات (٩٤).

وهناك مقبرة جميلة جداً جديرة بالاهتمام وهي المقبرة رقم (٣٧) وتعدّ صغيرة، ولكنها كثيرة الزخارف.

وقد لفت نظري ما قام به أحد الزائرين العابثين بحضارتنا في إحدى هذه المقابر، وتحديداً في منطقة الخريمات، فقد وقفت على مجموعة من العظام وبعض الأدوات المنبوشة منها: كتل سوداء، وقطعة يبدو أنها من الورق غير الزمن ملامحها ووضعها السابق، وقطعة جلد يابس أطوالها التقريبية ١٠سم × ١٠سم، وهي مخيطة من بعض الجهات.

ورأيت حفرتين منقورتين في الصخر في مداخل أبواب الحجرات، أعتقد أن إحداهما دواسة لباب خشبي، أما الأخرى فهي حفرة لقفل الباب، هاتان الحفرتان شبيهتان كل الشبه بالحفر والدواسات التي كانت تستخدم في الأبواب الخشبية في نجد قبل عدة عقود من الزمن، وقد لفت نظري أن بعض هذه الحجرات مرتفع عن سطح الأرض، ويصعب الوصول إليها، وإن صدق حدسي فإن لتلك الحجرات عتبًا أو سلالم كانت تستخدم للصعود والنزول. ولعل ابن بطوطة قصد بكلمة (عتب) أي سلالم للصعود حين قال: ديار ثمود في جبال من الصخر الأحمر منحوتة، لها عتب منقوشة يظن رائيها أنها حديثة الصنعة، وعظامهم نخرة في داخل تلك البيوت، إن في ذلك لعبرة (٩٥).

وينتشر رسم النسر في (الحِجْر) على واجهات المقابر، وفوق رموز الإله، ويظهر أن له دلالة دينية ربما يرمز للإله نسر الذي ورد ذكره بالقرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدًّا وَلاَ سُوَاعًا وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ نوح: ٢٣.

قال ابن كثير: وأما نسر فكانت لحمير. وقال القرطبي: وأما نسر فكان لذي الكلاع من حمير: في قول قتادة، ونحوه عن مقاتل. وقال الواقدي: كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر من الطير.

ويعد ودّ المعبود الرئيس للمعينيين، إلا أننا نجده لدى معظم شعوب الجزيرة العربية قبل الإسلام (٩٦) وهناك دليل في الحِجْر على وجود الآلهة: اللات، والعزى، ومناة، وهبل، واللات هي أم الآلهة لدى الأنباط، أما رسم الفرس ففي ثقافات شمال الجزيرة يرمز للمعبود يعوق ربما لسرعة الفرس فهو يلحق بالأعداء ثم يعوقهم، وأما رسم الأسد فيرمز للإله ذو الشرى وهو أعظم الآلهة شأناً لدى الأنباط، ويبدو أن مسميات ديدان ولحيان والأنباط ما هي إلا مسميات لحواضر وفروع للقبيلة الكبرى ثمود وطبقاً للدراسة التي قام بها Winnett في عام ١٩٣٧م فإن النقوش الثمودية تراوح في تأريخها بين القرن الخامس قبل الميلاد والقرن الخامس الميلادي (٩٧).

وقد زار مدائن صالح عدد من الرحالين الغربيين والعرب وعدد من الباحثين، ومن أجود ما كتب مقال لفرانك ج. كليمو بعنوان «زيارة للأضرحة الصخرية في مدائن صالح، والجزء الجنوبي من خط سكة حديد الحجاز»، ومما جاء فيه: «توجد في الجدران تجاويف صغيرة كثيرة أو فجوات مستطيلة الشكل.. واللافت للانتباه أن عمق عدد منها قليل لا يناسب وضع التابوت، أو حتى جسداً مجرداً.. وتوجد فجوات أكبر وأعمق في نهايتي التجويف في بعض الأضرحة، وفي بعضها توجد نقائر لها عمق في الأرضية عند إحدى نهايات التجويف أو عند نهايتي التجويف معاً.

وعادة تكون الأضرحة الأصلية مفروشة ببعض أكوام النفايات التي ربما يوجد بينها الكثير من العظام البشرية، وأطباق طعام خشبية، وأجزاء من أغطية القبور، وكتل من

مـادة راتنجيــة تكون - من دون أدنى شك - بعض البـخـور والتوابل الأخرى التي كان النبطيون يتاجرون بها، وبها كانوا يحنطون موتاهم.. ودوماً يلفت تجويف القبر الانتباه بصغره، وغرابته تحديداً في انخفاضه مقارنة بارتفاع الواجهة الخارجية، ولكن المفارقة كانت في وجود حفرة في سقف أحد القبور، وقد أفضت هذه الحفرة إلى تجويف علوي، ويقال: إنه وجد بداخله بقايا أربعين أو خمسين جثة بشرية.. وإن كان ذلك صحيحاً في حال ضريح واحد، فيبدو من المعقول افتراض وجود ذلك في الأضرحة الأخرى. ولو ثبتت صحة ذلك فإن إجراء توضيح معقول ربما توصل إلى تبيين عدم التناسب بين ارتفاع الواجهة الخارجية وارتفاع التجويف السفلي للقبر داخله» (٩٨)

.المنطقة السكنية (خريبة الحِجْر):

تقع في وسط موقع (الحِجْر) وتعد منطقة غامضة: فالمباني الحجرية غير واضحة على سطح الأرض بسبب التعدي على حجارتها المهذبة، وطمر الرواسب، ومع ذلك فإن الاكتشافات السطحية كشفت عن كسر لأوان من النوع التي كانت معروفة في القرن الأول قبل الميلاد، وبقايا أعمدة حجرية وأحواض، وعدد من قطع النقود المعدنية، بالإضافة إلى مزولة شمسية جميلة (٩٩).

وتبين من خلال حفرية (خريبة الحِجْر) أنها موقع لمدينة أثرية سكنها الثموديون ثم الأنباط، وهي تقع بين مقابر قصر البنت وسكة حديد الحجاز في السهل المحاط بالمقابر المنحوتة في الجبال المحيطة، وعثر فيها على عملات وأوان ومباخر ومسارج وزجاج. وجاء في تقرير مبدئي عن حفرية (الحِجْر) في حولية أطلال أنه تم العثور على ٩٦ قطعة من العملات المختلفة الأحجام، كما عثر على تمثال صغير من المرمر عليه زخارف هندسية تشبه تمثال الأمومة الذي عثر عليه في ثاج؛ مما يوحي بوجود صلات بين المدينتين (١٠٠).

. جبل إثلب (الديوان):

تتميز المنطقة بوضوح بكثرة نقوشها المتعددة. منها النقوش الدادانية والمعينية واللحيانية والثمودية والنبطية والكوفية. ومعظم النقوش التي خلفها الأنباط هي باللغة الآرامية. أما الكتابة العربية فلم تكن موجودة في تلك الفترة

يعد (الديوان) أشهر بناء أثري في (الحِجْر) خارج منطقة المقابر، بعضهم يطلق عليه اسم الديوان، وبعضهم الآخر يسميه مجلس السلطان، وهو على شكل حجرة منحوتة في الصخر لها واجهة مفتوحة، بطول ١٣م، وعرض ١٠م، وارتفاع ٨م تقريباً، وتحتوي على مقاعد حجرية في جوانبها الثلاثة، وأعمدة جدارية عند كل زاوية، ويبدو لي أنه موقع لممارسة العبادات النبطية أو قاعة خاصة بشعائر مرتبطة بالموتى، كتجهيز أصحاب المقابر، واستقبال العزاء، ويظهر بقرب هذا الديوان ممر يحوي كوتان للمعبود الوثني ذي الشرى، الذي يعتقد أنه كان الإله الرئيس الذي عبده الأنباط، وكانوا يرمزون إليه بحجر أسود كبير مستطيل الشكل، أو بنصب يشبه المسلة (١٠١).

ويؤدي هذا الممر إلى منطقة مكشوفة على شكل أخدود في وسط التل يحوي عدة كوات جدارية يبدو أنها لشعائر دينية، كما يؤدي إلى محاجر يظهر أنها مصدر للحجارة المستخدمة في المدينة، كذلك يؤدي هذا الممر إلى خزانات المياه المنقورة في الصخور الرملية يظهر أن الهدف منها جمع مياه الأمطار في قمة الجبل، ثم جلبها عن طريق مجرى منحوت في الصخر إلى موقع ما لممارسة العبادات.

وهناك كتلة أخرى يبدو أن لها أهمية دينية تدعى المذبح، تم تجويفها لتشكل كوة مفتوحة الواجهة باتجاه جبل إثلب.

.آثار منشآت سكنية وزراعية:

تقع شمال تل المحجر، وتضم هذه المنطقة عدة منشآت سكنية وزراعية ومسجداً، وبعد أن تفحصت تلك المباني ظهر لي أن بعضها منشآت حديثة، ولا يزيد عمرها الزمني عن قرن من الزمن، وقد تبين لي ذلك جلياً من خلال أسقف المنازل، ومع ذلك فما ذكرته آنفاً ليس دليلاً قاطعاً على أنها مبان حديثة، فقد تكون منشآت قديمة تم ترميمها أو إعادة استخدامها في الزمن الحديث.

كما شاهدت بقرب تلك المساكن مقبرة تقع في مرتفع من الأرض، وهي تضم عشرات من المدافن، بعضها محاط بصخور متوسطة الحجم، وبعضها الآخر له شواهد كبيرة باتجاه القبلة.

.محطة سكة حديد الحجاز:

يعرف هذا المكان باسم محطة مدائن صالح، وهي تقع في شمال (الحِجْر)، وقد ازدهرت بعد مد سكة حديد الحجاز وبناء عدد كبير من المنشآت اللازمة لهذه السكة، والتي ربما لا يوجد ما يضاهيها من المنشآت الأخرى فيما بين الشام والمدينة (١٠٢)، وأول قطار وصل إلى (الحِجْر) والعُلا في عام ١٩٠٧م، وفي عام ١٩٠٨م وصل القطار إلى المدينة المنورة، وفي أثناء مسح المنطقة رأيتُ لوحة لمحطة سكة الحديد مؤرخة في ١٣٢٥هـ، يبدو أنها مخصصة لتاريخ القطار أو منشآته.

ويضم الموقع الحصن العثماني وعدد من مبان ومنشآت تابعة لسكة الحديد، وعندما تفحصتُ تلك المنشآت ساءني طريقة ترميمها، فقد رممت مؤخراً بطريقة طمست معالمها الأثرية، ويا ليت المعنيين أبقوها على حالها. كما ساءني التعدي المتعمد على القضبان الحديدية، فقد جلبت من مواقعها بهدف استخدامها في الأغراض الزراعية.

.القلعة العثمانية:

تعد محطة (الحِجْر) إحدى المحطات المهمة في درب الحج الشامي، وقد أنشئت بها قلعة لخدمة الحجاج وراحتهم، وكانوا ينزلون في القلعة التي بناها أسعد باشا العظم والي دمشق (١١٥٦ ـ ١١٧٠هـ) حسبما ذكرها ابن القاري في كتاب الوزراء. وكانت القلعة مقراً لحامية عسكرية لحراسة طريق الحج الشامي، وقد اشتملت على أحجار عليها نقوش معينية، وبنيت حول بئر يقال: إنها بئر الناقة، بحيث أصبحت البئر بداخل القلعة (١٠٣). وبئر الناقة وردت الأحاديث الصحيحة في جواز الاستقاء منها، والنزول حولها للاستقاء منها؛ لأنه ﷺ نزل بأصحابه عندها، واستقوا من مائها (١٠٤).

والقلعة بناء حجري مكون من دورين تتوسطهما بئر، وتضم مجموعة من الغرف بعض أسقفها تأخذ شكلاً مدبباً، وإلى الجنوب منها ـ أي القلعة ـ توجد بركة كبيرة لسقيا الحجاج. ومما يؤسف له أن الترميمات الحديثة في القلعة والبركة جاءت مشوهة على هيئة ترميمات معمارية منفرة. وياليت المعنيين تركوها وشأنها، فالترميم فن وعلم، ومن لديه علم في هذا المجال فسيدرك أهمية ما ذكرته آنفاً، فالمادة المرممة يجب أن تكون من نوع المادة نفسها المستخدمة عند البناء، سيما أن هناك عدة أنواع مختلفة من الطوب والصخر والجبس والطين.

مثال على ذلك: عند ترميم جدار مبني بصخور جيرية وبمونة طينية تميل إلى اللون الأحمر لا يمكن لنا أن نرممه

يعد (الديوان) أشهر بناء أثري في (الحِجْر) خارج منطقة المقابر، بعضهم يطلق عليه اسم الديوان، وبعضهم الآخر يسميه مجلس السلطان، وهو على شكل حجرة منحوتة في الصخر لها واجهة مفتوحة، وتحتوي على مقاعد حجرية في جوانبها الثلاثة

بصخور جرانيتية وبمونة طينية تميل إلى اللون الأصفر، فألوان وأحجام حبيبات الطين أنواع كثيرة (١٠٥).

هل (الحِجْرُ) بيوت لثمود ـ كما أشار القرآن الكريم؟ أم مقابر للأنباط كما أكدته الدراسات الحديثة ؟

أكدت بعض الدراسات الحديثة من خلال النقوش على واجهات المقابر ونتائج التحليل.. أن الحِجر ماهي إلاَّ مقابر نبطية. أما ما ورد في القرآن والسنة فهي بيوت لقوم ثمود، ومن المعلوم أن هناك فاصلاً زمنياً طويلاً بين زمن صالح عليه السلام والأنباط في زمن عيسى عليه السلام. والسؤال هنا: هل الحِجر بيوت لثمود ـ كما أشار القرآن الكريم؟ أم مقابر للأنباط كما أكدته الدراسات الحديثة ؟ سؤال يحتاج إلى إجابة!

أقول: لقد رجعتُ إلى الكتاب والسنة، وإلى كتب المفسرين، كما استعرضت ما تمكنت من جمعه من النصوص القديمة. وبعد أن رسمتُ صورة في ذهني قارنتُ بين ما قاله الجغرافيون المسلمون الأوائل والمؤرخون القدماء، وماورد في الدراسات الحديثة على واقع الأرض، فتبين لي الآتي:

أولاً: الحجرات مقابر:

ـ بعض الكتابات والنقوش على واجهات المقابر تؤكد أنها مقابر للأنباط، وأنهم هم الذين أنشؤوها لأنفسهم ولأولادهم.

ـ كتب أحدهم في الصحف المحلية أن منحوتات مدائن صالح لم تكن منازل لأحياء السكان، وإنما كانت مساكن لأمواتهم (١٠٦).

ـ في الكتاب الذي أصدرته الإدارة العامة للآثار والمتاحف ورد ما نصّه: تشمل المنطقة على عدة كهوف ومقابر منحوتة في الجبال الرملية المتقاربة، وهذه المدافن كما تدل نقوشها كانت مقابر لأقوام كثيرة ممن حكموا المنطقة من أنباط (١٠٧).

التعليق:

ـ الصواب أن هذه المقابر منحوتة في تلال حجرية ذات صخور رسوبية، ونوع صخورها رملية، أما الجبال الرملية فهي نوع من الكثبان الرملية لا يمكن لنا أن ننحت فيها كهوفاً ! كما كتب ابن جنيدل تعليقاً على تقرير وكالة الآثار، ومما قال فيه: من الملاحظ أن هذا التقرير تضمن قولاً جازماً بأن المساكن المنحوتة.. ما هي إلا مقابر لأقوام كثيرة ممن حكموا المنطقة.. ولم يتضمن شيئاً من الآيات الكريمة التي تتحدث عن هذه البلاد.. مع أن بعض الآيات القرآنية الكريمة يفهم منها أن هذه البيوت المنحوتة كانت مساكن للأحياء.. بل إنه جزم بأن هذه البيوت المنحوتة لم تكن خاصة بثمود، وأنها مقابر لأقوام كثيرة من أنباط ورومان وعرب. وآيات القرآن الكريم صريحة قاطعة بنسبة نحت هذه البيوت إلى ثمود قوم صالح (١٠٨).

ـ قال سبحانه وتعالى: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ﴾هود:٦٥. قال ابن كثير: وقد تحنطوا وقعدوا ينتظرون نقمة الله وعذابه، عياذا بالله من ذلك لا يدرون ماذا يفعل بهم، ولا كيف يأتيهم العذاب؟! قلت: يفهم من هذا أنهم استعدوا بحفر القبور والكوات في بيوتهم لتكون مقابر لهم بعدما رأوا الآيات.

ـ وصف رب العزة والجلال حال قوم ثمود عندما أنزل عليهم العذاب بأنهم لاصقون بالأرض على وجوههم. وهذا دليل على أن عظامهم وأدواتهم في أماكن سكنهم في بيوتهم وقصورهم. قال في محكم التنزيل سبحانه وتعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ الأعراف: ٧٨. قال القرطبي: أي لاصقين بالأرض على ركبهم ووجوههم.

ـ يبدو لي أن تفسير ذلك يرجع إلى أحد الأسباب الآتية:

ـ ربما أن هناك لبساً حدث في ترجمة النقوش والنصوص على واجهات المقابر.

ـ قد تكون بعض الحُجُرات مساكن للثموديين خصوصاً الحجرات التي لا تحمل نقوشاً أو آثاراً تدل على أنها نبطية، فهناك ٩٤ حجرة غير مؤرخة ولا تشتمل على نقوش. كذلك ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى أن بيوت ثمود متهدمة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النمل:٥٢. قال ابن منظور «خوا» خوت الدار: تهدمت وسقطت ومنه قوله تعالى﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ (١٠٩).

أما بعضها الآخر فهي مقابر خاصة بالأنباط كما أكده علماء الآثار. إذ يعتقد أن فرعاً من سلالة الثموديين - الذين آمنوا مع صالح، وهاجروا إلى فلسطين - رجعوا إلى (الحِجْر)، ومارسوا فن النحت في الجبال الذي مارسه أسلافهم. (من القرن الأول قبل الميلاد إلى سنة ١٠٦ ميلادي). ويرى الشيخ شرف الدين أن النقوش الموسومة بالثمودية إنما تعود للثموديين الذين نجاهم الله تعالى من العذاب، وعاشوا في المنطقة بعد الهلاك لا لثمود القرآن (١١٠).

❖ إعادة استخدام:

- لا أستبعد أن يكون هناك إعادة استعمال لتلك الآثار التي نشاهدها في وقتنا الحالي خصوصًا أن هناك فاصلاً زمنياً طويلاً بين الأنباط وأصحاب (الحِجْر): أي: كانت البيوت في الأصل لقوم ثمود، وبعد أن حلّ بهم العذاب أعيد استخدامها بعد فاصل زمني طويل كمقابر في عهد الأنباط، وربما أن بعض ما نشاهده اليوم من مقابر وعظام ما هي إلا من مخلفات الأنباط. كما أشارت إليه نتائج الدراسات الحديثة. ولعل أشكال المقابر تؤكد ماذكرتُ آنفاً، فعمق الكثير من التجاويف الصغيرة في الجدران لا يناسب وضع جسد، أيضاً وجود فجوات أكبر وأعمق في بعض التجاويف. كذلك إضافة النصوص على بعض واجهات المقابر في فترة لاحقة يؤكد أن هناك إعادة استعمال.

- بعض المقابر تركت دون تكميل، وهذا يوحي بأن هناك كارثة حدثت! وقد أشار القرآن إلى ذلك، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾الأعراف:٧٨، قال القرطبي: أي الزلزلة الشديدة. وقيل: كانت صيحة شديدة خلعت قلوبهم.

- بعض المقابر لاتوجد لنقوشها لوحات مخصصة لكتابة النص. وهذا يشير إلى أن النصوص أضيفت في فترة لاحقة.

- إذا كان أصل الأنباط ليس معروفاً بالتأكيد، وبعض المراجع تذكر أنهم كانوا جماعة من الأعراب استقروا تدريجياً، ولم يبنوا مساكن لهم.. وكانوا رعاة (١١١). فكيف توصلوا إلى تلك الحضارة؟

- قوم ثمود سكنوا البيوت في الجبال والقصور في السهول، قال عز وجل: ﴿وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف :٧٤. قال القرطبي: أي تبنون القصور بكل موضع.

ثانياً: الحجرات ضيقة وغير صالحة للسكن.

التعليق:

من يتمعن في طريقة نحت البيوت وأشكالها فسيتبين له أنها لم تكن مُصَمَّمة في الأصل كمقابر، وأقرب ما تكون للبطر - كما نشاهد في وقتنا الحالي من تفنن عند بناء (الاستراحات). وهناك عدة أدلة تؤكد ذلك منها:

- وصف فرانك ج. كليمو أن تجويف القبر غريب حيث يقول: دوماً يلفت تجويف القبر الانتباه بصغره، وغرابته تحديداً في انخفاضه مقارنة بارتفاع الواجهة الخارجية، ولكن المفارقة كانت في وجود حفرة في سقف أحد القبور، وقد أفضت هذه الحفرة إلى تجويف علوي.. فإن إجراء توضيح معقول ربما توصل إلى تبيين عدم التناسب بين ارتفاع الواجهة الخارجية وارتفاع التجويف السفلي للقبر داخله (١١٢).

- ورد في القرآن مايشير إلى أن قوم ثمود اتخذوا من الجبال بيوتاً، ليس للحاجة، وإنما للبطر والعبث لشدة قوتهم، وقيل: آمنين من العذاب، قال جل جلاله: ﴿وَكَانُواْ يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ﴾ الحِجْر: ٨٢. قال ابن كثير: أي من غير خوف ولا احتياج إليها، بل أشرًا وبطرًا وعبثاً، كما هو المشاهد من صنيعهم في بيوتهم بوادي الحِجْر. وقال القرطبي: فكانوا يتخذون من الجبال بيوتا لأنفسهم بشدة

قوتهم. أي من أن تسقط عليهم أو تخرب. وقيل: آمنين من الموت. وقيل: من العذاب. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾ الشعراء: ١٤٩. قال ابن كثير: كانوا يتخذون تلك البيوت المنحوتة في الجبال أشرًا وبطرًا وعبثًا من غير حاجة إلى سكناها، وكانوا حاذقين متقنين لنحتها ونقشها كما هو المشاهد من حالهم لمن رأى منازلهم.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ﴾ الحِجْر: ٨٣. قال ابن كثير: أي وقت الصباح من اليوم الرابع. وقال عز وجل: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ النمل: ٥٢. وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ﴾العنكبوت: ٣٨. قال ابن كثير: ثمود قوم صالح كانوا يسكنون الحِجْر قريبًا من وادي



جدران حجرية يبدو أنها منشأة لمعبد قديم أو بقايا غرفة لأشخاص مرابطين للحراسة



فتحات في أحد الجدران الحجرية القريبة من حافة التل الصخري

- ربما أن الهدف من نحت البيوت في الجبال للسكن فيها لطول أعمار قوم ثمود. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ الأعراف: ٧٤. قال القرطبي: اتخذوا البيوت في الجبال لطول أعمارهم؛ فإن السقوف والأبنية كانت تبلى قبل فناء أعمارهم.

- أشار القرآن والمفسرون إلى أن المساكن موجودة للاعتبار والتدبر وآيات في إهلاكهم. قال جل جلاله:

القرى. وكانت العرب تعرف مساكنهما جيدًا، وتمر عليها كثيرًا. قال القرطبي: أي تبين لكم يا معشر الكفار بالحجر والأحقاف آيات في إهلاكهم.

ثالثًا: ورد في القرآن الكريم أنهم يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ﴾الشعراء: ١٤٩. بينما تبين لي - كجغرافي - من خلال المشاهدات الميدانية أن تلك الظواهر

الجيومورفولوجية تلال وليست جبالاً، وذلك حسب تصنيف الجغرافيين للظواهر.

التعليق:

- هذا النمط من البيوت يمتد بشكل متقطع لمسافات طويلة حتى دولة الأردن، فالآثار في البتراء قريبة من أشكال البيوت في الحِجْر.

- يبدو لي أن المقصود بالجبال أي جبال بلادهم فيما بين الحجاز والشام، وليست فقط تلك التلال أو الجبال المحاطة بسلك شائك فيما يسمى في الوقت الحاضر بـ (مدائن صالح). قال ابن كثير في تفسير (سُورَة هود الآية ٦٥) : كانت ثمود بعد عاد ومساكنهم مشهورة فيما بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وما حوله وقد مر رسول الله ﷺ على ديارهم ومساكنهم وهو ذاهب إلى تبوك في سنة تسع. قلت: ما ورد في القرآن يشير إلى أن العذاب عندما حَلَّ بقوم ثمود لم يحصر في بيوتهم في الحِجْر دون سواها. وإنما حَلَّ في دِيَارِهِمْ، ويبدو لي أن المقصود بذلك بلادهم فيما بين الحجاز والشام قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ هود :٦٧. وقال عز وجل: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ هود: ٦٥.

رابعاً: بيوت الحِجْر لم يحقق موقعها بدقة.

قلت: ماورد إلينا من معلومات يفهم منها أن موقع الحِجْر هو ذاته المكان الذي نعرفه في الوقت الحالي. ومع ذلك نحتاج إلى دراسات دقيقة، فمن المحتمل أن يكون المكان الذي عناه الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم ليس هذا المكان خصوصاً أن هناك أماكن أخرى تكاد تنطبق عليها الأوصاف نفسها كـ (خريبة العلاء). أما الذي تبين لي فإن الموقع هو نفسه: وذلك من خلال الحديث والنصوص القديمة، ومنها:

- ذكر ابن عمر أن اسم هذا المكان (الحِجْر) كما وصف المكان الذي نزل فيه الرسول ﷺ ببيوت ثمود.

- البيوت في الحِجْر بلا شك عندي أنها مساكن ثمود، فما ورد عن الرسول ﷺ يؤكد لنا أن الحِجْر مساكن ثمود، وهذا واضح لا غبار عليه ولايحتاج إلى تأويل بأنها ليست بيوتهم، وقد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم، وفي صحيح البخاري أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا مَرَّ بِالْحِجْرِ قَالَ لاَ تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إِلاَّ أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ أَنْ يُصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ ثُمَّ تَقَنَّعَ بِرِدَائِهِ وَهُوَ عَلَى الرَّحْلِ. (حديث رقم ٣١٢٩).

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ عَامَ تَبُوكَ نَزَلَ بِهِمُ الْحِجْرَ عِنْدَ بُيُوتِ ثَمُودَ فَاسْتَسْقَى النَّاسُ مِنَ الْآبَارِ الَّتِي كَانَ يَشْرَبُ مِنْهَا ثَمُودُ فَعَجَنُوا مِنْهَا وَنَصَبُوا الْقُدُورَ بِاللَّحْمِ فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَهَرَاقُوا الْقُدُورَ وَعَلَفُوا الْعَجِينَ الْإِبِلَ ثُمَّ ارْتَحَلَ بِهِمْ حَتَّى نَزَلَ بِهِمْ عَلَى الْبِئْرِ الَّتِي كَانَتْ تَشْرَبُ مِنْهَا النَّاقَةُ، وَنَهَاهُمْ أَنْ يَدْخُلُوا عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ عُذِّبُوا قَالَ إِنِّي أَخْشَى أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ (مسند أحمد حديث٥٧١٢).

وعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي كَبْشَةَ الْأَنْمَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا كَانَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ تَسَارَعَ النَّاسُ إِلَى أَهْلِ الحجْرِ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَادَى فِي النَّاسِ: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ، قَالَ: فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُمْسِكٌ بَعِيرَهُ وَهُوَ يَقُولُ: مَا تَدْخُلُونَ عَلَى قَوْمٍ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَنَادَاهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ: نَعْجَبُ مِنْهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. (مسند أحمد حديث ١٧٣٣٨).

- أما ابن كثير فقد أكد في تفسيره أن مدينة (الحِجْر) معروفة مشهورة حينما قال: هذا إخبار من الله عز وجل عن عبده ورسوله صالح عليه السلام أنه بعثه إلى قومه ثمود، وكانوا عربا يسكنون مدينة الحِجْر التي بين وادي القرى وبلاد

الشام. ومساكنهم معروفة مشهورة.

ـ قال ابن قتيبة (ت٢٧٦): بين الحِجْر وبين قرح ثمانية عشر ميلا، وقرح هي وادي القرى (١١٣).

ـ وصف صاحب كتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» الطريق من دمشق إلى مدينة يثرب بقوله: ثم إلى الحنيفية، ثم إلى الحِجْر مرحلة، وهو حصن منيع بين جبال في ديار ثمود، ومنه إلى وادي (-) وهي مدينة صغيرة جداً على نهر صغير، ومنه إلى الرحبة (١١٤).

خامساً: من نتائج التنقيب والمسح اتضح أن الحِجْر قد سكنها الأنباط، وقد جاءت نتائج التحليل للتزمين بطريقة كربون ١٤ للعينات التي أخذت من حفرية الخريبة الجنوبية بالحجر مطابق للفترة الاستيطانية لدولة الأنباط (١١٥).

ـ من ذا الذي أنكر أن هناك آثاراً للأنبـــاط في الحِجْر؟ ومن ذا الذي قال: إن أرض الحِجْر لم تسكن ألبتة منذ زمن صالح عليه السلام حتى يأتي من أتى ويرشدنا إلى هذا التناقض الكبير؟.

ـ ورد في تفسير الجلالين: ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ تسكنونها في الصيف ﴿وَتَنْحِتُونَ الجِبَالَ بُيُوتًا﴾ تسكنونها في الشتاء.

ـ ما ورد إلينا في القرآن الكريم يفيد أن ثمود أهلكوا في دورهم خلال مدة سريعة، بل قبل أن ينهضوا - وهذا شبيه بالزلزال أو البركان الذي يحدث ويدمر في ثوان، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنتَصِرِينَ﴾ الذاريات: ٤٥.

ـ قال سبحانه وتعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾الشعراء:١٥٧. قال ابن كثير: وهو أن أرضهم زلزلت زلزالاً شديداً، وجاءتهم صيحة عظيمة. قلت: هذا يشير إلى حدوث زلزال أو كارثة أدت إلى اختفاء المدينة.

ـ الآيات الواردة في القرآن يفهم منها أن مدينة الحِجْر تضم قُصُورًا في سُهُولِهَا، بينما المكان المكتشف يرجع إلى



المقابر لها واجهات معمارية متميزة بأشكال هندسية بديعة

زمن الأنباط. قال سبحانه وتعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ الأعراف: ٧٤. قال القرطبي: أي تبنون القصور بكل موضع. قلت: من الخطأ الحكم بأن قصور مدينة الحِجْر في السهول هي خريبة الحِجْر، وقصة الرسول صالح عليه السلام مع ثمود معروفة، فبعد أن كفروا برسالة نبيهم حلت بثمود الرجفة والصيحة ولم تبقَ لهم باقية. ويفهم من بعض الآيات أن بعض آثار قوم ثمود باقية أما بعضها الآخر فلا وجود له. ومما ذكرتُ آنفاً يتبين لنا أن قوم ثمود نحتوا بيوتاً لهم في الجبال في (الحِجْر)، ثم جاءتهم صيحة ففاضت الأرواح في ساعة واحدة. وبادوا عن آخرهم لم تبق منهم باقية. فكيف نصر على البحث عن آثارهم؟ كما ورد في القرآن يشير إلى أن قوم ثمود لا أثر لهم بسبب ما حَلَّ بهم من عذاب قال جل جلاله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً

وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ﴾ القمر: ٣١. قال ابن كثير: أي فبادوا عن آخرهم لم تبق منهم باقية، وخمدوا، وهمدوا كما يهمد يبيس الزرع والنبات. قاله غير واحد من المفسرين، والمحتظر، قال السدي: هو المرعى بالصحراء حين ييبس ويحترق وتسفيه الريح. وقال ابن زيد: كانت العرب يجعلون حظارًا على الإبل والمواشي من يبيس الشوك، فهو المراد من قوله «كهشيم المحتظر» وقال سعيد بن جبير: هشيم المحتظر هو التراب المتناثر من الحائط، وهذا قول غريب والأول أقوى.

- الذي فهمته من آيات القرآن أن الحِجْر تضم بيوتاً في الجبال وقصوراً في السهول، وهي مدينة مطمورة تحت التراب. وقد ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ الشمس: ١٤. قال القرطبي: يقال: دممت على الشيء أي أطبقت عليه .ودمم عليه القبر: أطبقه.. والدمدمة: إهلاك باستئصال.. وقيل دمدمت على الميت التراب: أي سويت عليه. فقوله: «فدمدم عليهم» أي أهلكهم .فجعلهم تحت التراب.. أي سوى عليهم الأرض.

- كاتب هذه الأسطر ليس معصوماً من الخطأ. لذا أرى عدم الاستعجال في إصدار حكم بشأن تحديد مدينة الحِجْر في الزمن القديم بأنها هي المنطقة المعروفة بمدائن صالح في الزمن الحديث، فبعد الرجوع إلى بعض المصادر لم أجد دراسات دقيقة تؤكد تحديد الموقع. فقد تكون مدينة الحِجْر نفسها مجهولة حتى وقتنا الحاضر، وما أكثر ما نجهله!.

أخيراً أحب أن أنبه على أنه يجب عدم الاستعجال والجزم في إصدار حكم في تفسير الآيات، كما أن على المسلم أن يحذر مما يفعله بعض الباحثين من تشويه الحقائق وقلبها لأغراض دينية، أشير إلى ما أورده الطبري: فأما أهل التوراة فإنهم يزعمون أن لا ذكر لعاد ولا ثمود ولا لهود وصالح في التوراة (١١٦).

وكل ماجاء في الكتب يؤخذ ويرد ماعدا القرآن والسنة، فليس كل ماذكر صحيحاً - سواء في المراجع الحديثة أو القديمة - ولعل الاختلاف في تحديد مكان الحِجْر خير دليل على ذلك، فابن خلدون حدد الموقع بأسافل الحجاز (١١٧). أما ابن كثير فقد ذكر أن: ثمود بعد عاد ومساكنهم مشهورة فيما بين الحجاز والشام. وقال القرطبي: كانوا بأرض الحِجْر وهي أرض الشام. كذلك الاختلاف في تحديد مكان قبر صالح النبي ﷺ فقد حدد ابن الجوزي أن صالحًا توفي بمكة (١١٨). أما «سفرنامه» فقد ذكر أن قبر صالح النبي ﷺ في مدينة عكة (١١٩). وأما القرطبي فقد ذكر في تفسير سورة النمل الآية ٥٣: خرج صالح بمن آمن معه إلى حضرموت؛ فلما دخلها مات صالح؛ فسميت حضرموت.

هل أجسام قوم ثمود والأنباط في زمن عيسى قريبة من أجسامنا؟

نستنتج من أحجام الأبواب والغرف والعظام الآدمية أن أجسام قوم ثمود والأنباط في زمن عيسى قريبة من


جانب من الدائرة الحجرية في قمة التل يحتمل أن تكون معبدًا

أجسامنا، ومما يؤكد ذلك أحجام العظام الآدمية للأنباط، ولعل الاكتشافات الأثرية للفراعنة في الأهرامات وفي مصر بشكل عام تؤكد ذلك، كما أكد ذلك ابن خلدون في مقدمته حين قال: المباني والهياكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريبًا وبعيدًا، وتيقنا أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم وإنما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عاد وثمود والعمالقة، ونجد بيوت ثمود في الحِجْر منحوتة إلى هذا العهد وقد ثبت في الحديث الصحيح أنها بيوتهم يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوها ومساحتها وسمكها على المتعاهد، وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن عوج بن عناق من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طريا فيشويه في

المراجع والهوامش

١. مقدمة ابن خلدون، ج:١ ص:٦٢.
٢. الفَيْروزَابادي، المَغَانِم المُطَابة في مَعَالِم طَابَة، ص٤٢٣.
٣. ابن كثير. قصص الأنبياء، ج١، ص٢٧٤.
٤. وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة المدينة المنورة، ص ١١٤.
٥. المرجع السابق، ص ٧٢.
٦. المرجع السابق، ص ٧٤.
٧. أطلال، العدد ١١، ص:٥٨.
٨ وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة المدينة المنورة، ص ٢٠٤.
٩. المعيقل، والذيب، الآثار والكتابات النبطية في منطقة الجوف، ص١٧١.
١٠. أطلال، العدد١٠، ص:١٣٦.
١١. الذييب، نقوش جبل أم جذايذ النَبطية، ص١٣.
١٢. تاريخ اليعقوبي، ج:١ ص:٢٢.
١٣. سمط النجوم العوالي، ج:١ ص:١٧١ .
١٤. لسان العرب، ج:١ ص:٥٨٧.
١٥. المنتظم، ج:١ ص:٢٤٣.
١٦. شرف الدين، المدن والأماكن الأثرية في شمال وجنوب الجزيرة العربية، ص١٩.
١٧. السيرة الحلبية، ج٣، ص٧٦.
١٨. نصيف. العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٨٠ ـ ١٨١
١٩. يعد هذا النص أقدم نص مكتوب باللغة العربية الفصيحة، لكن بالقلم النبطي. انظر الذييب، نقوش الحِجْر النَبطية، ص٢٤٩ ـ ٢٥٠.
٢٠. نصيف، العلا والحجر، ص ١٥٧.
٢١. ولد داداه، جزيرة العرب، ص ٥٦.
٢٢. تفسير ابن كثير (توفي سنة ٧٧٤هـ).
٢٣. تفسير القرطبي.
٢٤. تاريخ الطبري، ج١، ص١٢٦.
٢٥. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص١٤٥.
٢٦. مقدمة ابن خلدون، ج١، ص٦٢.
٢٧. مقدمة ابن خلدون، ج١، ص٣٤٥.
٢٨. تاريخ ابن خلدون، ج٢، ص٩.
٢٩. ابن منظور (توفي سنة ٧١١هـ)، لسان العرب، المجلد الرابع، ص ١٦٥.
٣٠. الفيروزاباي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط،ج١، ص ٤٧٥.
٣١. الأصفهاني (القرن الرابع الهجري).
٣٢. الحنفي (٦٢٣هـ).
٣٣. الحموي، (توفي سنة ٦٢٦هـ) معجم البلدان، ج٢ ص ٢٢١.
٣٤. الإدريسي (٥٤٩هـ) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج١، ص٣٥١.
٣٥. ابن بطوطة (٧٢٥هـ)، رحلة ابن بطوطة، ج١، ص١٣٠.
٣٦. الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٢١.
٣٧. البحتري، (توفي عام ٨٩٨م).
٣٨. ابن كثير، قصص الأنبياء، ج١، ص٢٧٤.
٣٩. الحموي، معجم البلدان، ج١، ص٣٢٠.
٤٠. يخالفه د.النصيف في هذا الرأي. انظر كتابه، العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٤٨.
٤١. مقدمة في آثار المملكة العربية السعودية، وكالة الآثار والمتاحف، وزارة المعارف، (١٤٢٠هـ) الطبعة الثانية، ص ٧٢.
٤٢. العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٤٨.
٤٣. شرف الدين المدن والأماكن الأثرية في شمال وجنوب الجزيرة العربية، ص ٢١.
٤٤. البَلاَدِيُ، مُعْجَم مَعَالِم الحِجَاز، ج٨، ص ٥٩.
٤٥. ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٧١.
٤٦. أطلال، العدد١٠، ١٣٥.
٤٧. (المابيات) في الزمن الحديث كان يعرف في الزمن القديم باسم (قُرْحُ).
٤٨. ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٦٧ ـ١٦٨.
٤٩. باختصار، ولمزيد من التفاصيل انظر مجلة العرب، ٣/١٢ ـ ٥ ، وابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٦٨.
٥٠. ولد داداه، جزيرة العرب، ص٥٦.
٥١. الإصابة في تمييز الصحابة، ج:٧ ص:١٠٣.
٥٢. أخبار مكة، ج:٢ ص:٢٥١ .
٥٣. حديث رقم ٥٢٩٤.
٥٤. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص١٤٥.
٥٥. الفيْروزابادي، القاموس المحيط.
٥٦. المنتظم، ج:١ ص:٢٤٣.
٥٧. معجم ما استعجم، ج:١ ص:٤٢٦.
٥٧. الحموي، معجم البلدان، ج:٢ ص:٢٢١.
٥٩. ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٦٧ ـ١٦٨.
٦٠. البكري، معجم ما استعجم، ج:٢ ص:٦٢٦.
٦١. الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص ١٢٥.
٦٢. الحماسة المغربية الألف، ٢/٧٩٦.

الشمس يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء (١٢٠).

ويضيف ابن خلدون في موقع آخر: ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتًا صغارًا، وأبوابها ضيقة (١٢١).

قلت: لقد أثبت العلم الحديث أن أشعة الشمس لا تسخن الهواء بمرورها فيه، وإنما تسخن سطح الأرض، ثم تنعكس الحرارة من سطح الأرض.

اعتمد الباحث في دراسته هذه على مشاهداته الشخصية على أرض الواقع ، كما استفاد من بعض المصادر والمراجع.

٦٣. سمط النجوم العوالي، ج:٤ ص:٥٣٨.
٦٤. الأغاني، القاف، ٨/١٣٢.
٦٥. جميل بثينة، القاف.
٦٦. ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣، ص ١٠٤.
٦٧. جمهرة أشعار العرب، الألف، ١/٢٥.
٦٧. عبد الغني النابلسي، (عثماني)، الدال.
٦٩. البدء والتاريخ، الألف، ٣/٤٠.
٧٠. تاريخ مدينة دمشق، ج:٧٠ ص:٤٩ .
٧١. سمط العوالي٢، الميم، ٢/٢٩٩.
٧٢. الأغاني، الراء، ٨/١١٩.
٧٣. بصحبة أحمد بن عبدالعزيز الشيبان وأحمد بن سليمان الشقيق، ويبدو أن حمى عدوى الآثار انتقلت إليهم.
٧٤. رحلة ابن بطوطة، ج:١ ص:١٣٠.
٧٥. نصيف، العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٧٥
٧٦. ولد داداه، جزيرة العرب، ص١٤٢.
٧٧. أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.
٧٨. مع التعديل انظر أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣١٩ ـ ٣٢٠.
٧٩. أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣٢٠.
٨٠. المرجع السابق، ص٣٢١.
٨١. الهمداني، ج٨، ص٨٤ وانظر أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣٢٢.
٨٢. أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣٢١.
٨٣. المرجع السابق، ص٣٢٨.
٨٤. وكالة الآثار والمتاحف، آثار منطقة المدينة المنورة، ص ٧٣.
٨٥. السعيد والمنيف، حضارة الكتابة، ص٥٧.
٨٦. الذييب، نقوش الحِجْر النَبطية، ص٣ ـ ٦.
٨٧. أطلال، العدد١٠، ١٣٩.
٨٨. نصيف، العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٧١.
٨٩. الذييب، نقوش الحِجْر النَبطية، ص١٩٦ ـ ١٩٧.
٩٠. المرجع السابق، ص١٨٤.
٩١. المرجع السابق، ص٢٢٨ ـ ٢٢٩.
٩٢. المرجع السابق، ص٢٤٠ ـ ٢٤١.
٩٣. المرجع السابق، ص٢٣٨.
٩٤. المرجع السابق، ص٢٣٨.
٩٥. رحلة ابن بطوطة، ج:١ ص:١٣٠.
٩٦. أبو الحسن، نقوش لحيانية من منطقة العلا، ص٣١٦.
٩٧. أطلال، العدد ١١، ص٥٩.
٩٨. جريدة الرياض، مقابر مدائن صالح، د.عبدالعزيز الغزي، ١٤٢٣/١٢/٢٠هـ.
٩٩. أطلال العدد ١٠ص١٤١.
١٠٠. أطلال العدد ١٢ص٢٧.
١٠١. ولد داداه، جزيرة العرب، ص١٤٢.
١٠٢. نصيف، العلا والحجر (مدائن صالح)، ص ١٩٤.
١٠٣. المرجع السابق، ص ١٩٤.
١٠٤. المرجع السابق، ص ٢٠٠.
١٠٥. لفت نظري ما كتبه أحد الزملاء في أحد إصدارات الجهات بمنطقة القَصِيم، حيث ذكر أسفل صورة فوتوغرافية لبرج في المنطقة ما نصه (آثار تاريخية بعُيُون الجِواء بمنطقة القَصِيم). أقول: أمر مضحك للمختصين بالآثار لا بالعلوم، فالبرج مبني بطوب إسمنتي وطليت جدرانه بالمونة الطينية! فهل استخدام اللياسة الطينية تعطيهم الحق في تصنيفه من الآثار التاريخية ؟.
١٠٦. ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٦٩.
١٠٧. مقدمة عن آثار المملكة العربية السعودية (١٣٩٥هـ)، ص٩٧.
١٠٨. باختصار، ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص١٧٠ ، ١٧١.
١٠٩. لسان العرب ج:١٤ ص:٢٤٥.
١١٠. أحمد شرف الدين، جريدة الرياض، العدد، ١٠٣٥٤ وتاريخ ١٧ جمادى الآخرة، ١٤١٧هـ.
١١١. أطلال، العدد١٠، ص١٣٦.
١١٢. جريدة الرياض، مقابر مدائن صالح، د.عبدالعزيز الغزي، ١٤٢٣/١٢/٢٠هـ.
١١٣. المعارف، ج١، ص٢٩.
١١٤. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج١، ص٢٧٦.
١١٥. أطلال، العدد ١٣، ص٢٣.
١١٦. تاريخ الطبري ج١، ص ١٤١.
١١٧. مقدمة ابن خلدون ج١، ص٦٢ .
١١٨. ابن الجوزي، المنتظم ج١، ص٢٥٦.
١١٩. سفرنامه ج١، ص٥٠.
١٢٠. مقدمة ابن خلدون، ج١ ،ص٣٤٥.
١٢١. المرجع السابق، ج١ ص، ١٧٨.



القيمة الحقيقية لمنظمة القرن الحادي والعشرين

إيهاب فاروق محمد أحمد

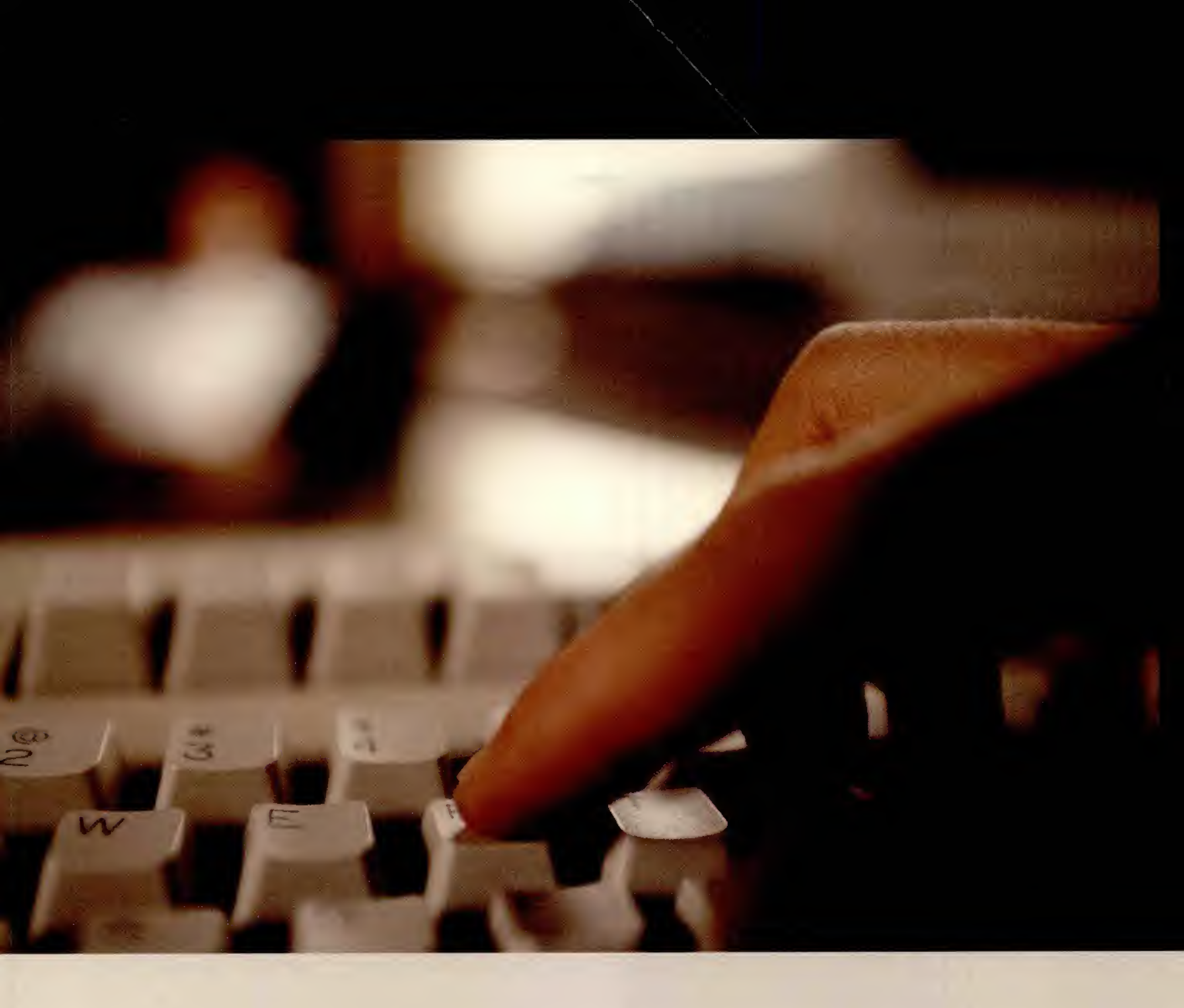
القاهرة ــ مصر

إذا ما أردنا أن تحظى مؤسساتنا وشركاتنا بالقيادة على المستوى الدولي وسط أقرانها فيجب عليها أولاً أن تكون قوية في ذاتها، وسوف تصبح كذلك، بإذن الله، بأن يتراكم لديها أربعة أنواع من رؤوس الأموال:

- أولها: ثروة المنظمة المادية أو إجمالي رصيد الأصول التي استطاعت أن تراكمه حتى الآن، ويشمل المباني والمخازن والنقود السائلة والاستثمارات وأدواتها المالية ... إلخ.

- وثانيها: ثروة المنظمة البشرية وتتلخص في القيمة المضافة من المهارات والقدرات إلى مجموعة العاملين بالمنظمة التي تتحقق عن طريق الأمان الوظيفي المتكامل، والاختيار الجيد للعاملين بالمنظمة، وكذا التدريب (المعرفي ـ المهاري) وحل (المشكلات غير النمطية) لتنمية المهارات على جميع المستويات التنفيذية والقيادية، للوصول إلى داخل المنظمة من خلال وضع أطر للابتكار والإبداع كنظام، مع تعزيز الجانب الإنساني للإدارة في منظمات الأعمال، وتفعيل أنظمة للحوافز تكون مشجعة على التقدم والنمو، مع إعطاء دخول مرتفعة للعاملين، وكذا أيضاً تمليكهم أسهماً بالمنظمة مع كامل استحقاقهم للمشاركة في المعلومات بالمنظمة.

- وثالثها: هو ثروة المنظمة (المؤسسية) التي تشتمل على الصورة الذهنية للمنظمة وسمعتها لدى جمهورها وكذا



زيادة مساحة الفرص أمام تقدمها بأن تتمحور حول العميل، وأن يكون هناك عدة ثقافات بداخل المنظمة تعمل على تدعيمها، مثل روح الفريق والجماعية والإنجاز، وأيضاً تدعيم المسؤولية الاجتماعية والوعي البيئي لمنظمة القرن الحادي والعشرين، وكذلك إنشاء وتدعيم القادة بها ليصبحوا بالفعل عالميين قادرين على تحدي العولمة بتحصنهم بالعلم الناجح.

- ورابعها: هي الثروة القائمة على قوة العقيدة والإيمان الراسخ بمحددات ومعايير قواعد الأخلاق الكريمة في مجال الأعمال، حيث إن مصداقية منظمة القرن الحادي والعشرين سوف ترتكز على عنصري الأخلاق والضمير كقواعد حاكمة للسلوك والصدق، بحيث يجب على منظمات الأعمال أن تخضع لخالق البشر، وهو الله سبحانه وتعالى، على أن تكون اختياراتها للأشياء الخلقية مسؤوليتها الشخصية بأن تدع مساحة غير قليلة لضميرها يحكمها ويقودها حيث العلاقة المباشرة والإيجابية بين الاستقامة ومستوى الأداء، فالاستقامة هي الطريق الوحيد لتحقيق النجاح وازدهاره على كل



المستويات. وسوف أقوم هنا بعرض محتويات رأس المال المؤسسي بشيء من التفصيل:

. السمعة (الصورة الذهنية للمنظمة): يتم بناء ثقة المؤسسة (منظمة القرن الحادي والعشرين) ومصداقيتها بين جماهيرها المختلفة (مستهلكين . زبائن) بالتوجه نحو متطلبات العملاء، وإنشاء تعاون مثمر مع الشركات المتعددة الجنسية، والاهتمام بالتنمية المتواصلة، ومن ثم إيجاد صورة مستحبة للمنظمة وتعزيزها.

. زيادة مساحة الفرص أمامها والتمحور حول العميل: ومن ثم تحول بؤرة الاهتمام من داخلية إلى خارجية، ومن شعار «التصنيع والبيع» إلى شعار «الاستشعار والاستجابة» بحيث يوجد مجال واسع لاستكشاف حاجات العملاء وإشباعها. قبل المتنافسين الآخرين، بسرعة غير مسبوقة بمنتجات ابتكارية، مما يسمح لفرق العمل بالتقدم في نطاق أعمالهم ولا ننسى هنا أن الاستئثار بالعملاء لا يعني فقط ضمان عدم تحويل انتباه العملاء إلى المنافسين الآخرين، بل تسعى بقوى حثيثة نحو تحقيق التميز التنافسي باستمرار عن طريق وضع اختلافات في المنتجات، والخدمات التي تقدمها لعملائها في المواصفات أو في الجودة أو في الخدمات لكل منتج من المنتجات، وهي بذلك تحاول زيادة القيمة المضافة من منظور عملائها بمعنى آخر زيادة مساحة الفرص أمام منظمة القرن الـ ٢١ التي يجب أن تعمل على خلق السوق أكثر مما تأخذ نصيباً من السوق، ويمكن تمثيل العملاء أمام منظمات الأعمال في ثلاث مجموعات هي:

العلاقة الحميمة:

إذ يهتم العملاء بالحصول على ما يحبونه بالضبط حتى بسعر مرتفع دون تأخير، وعلى منظمة الأعمال هنا تتبع إستراتيجية العلاقة الحميمة مع العملاء.

التميز التشغيلي:

يهتم العملاء بميزة تشغيلية السعر . السرعة .

يتأثر الابتكار بالمتغيرات الكمية والسلوكية والتطلعات والخبرة السابقة والتعلم والاحتكاك والتفاعل والمعرفة والإدراك والشخصية والبيئة والانفتاح الفكري والذاكرة والحاجة والإمكانات والقدرات الذاتية والمكتسبة



الجودة، وعلى منظمة الأعمال هنا أن تتبع إستراتيجية تشغيلية متميزة.

التميز التنافسي:

إذ ينصب اهتمام العملاء على آخر صيحة في المنتجات وعلى منظمة الأعمال هنا أن تتبع إستراتيجية القيادة السلعية.

ويتضح مما سبق أن على منظمة القرن الـ ٢١ تبني «إستراتيجية الجودة المرتفعة» على أساس أن تضع المنظمة «الجودة المرتفعة» من منظور العملاء على قائمة اهتماماتها بحيث تصبح التزامًا عقديًا، على جميع المستويات، بالحفاظ، إلى جانب ذلك، على وعود المنظمة مع عملائها لتدعيم مصداقيتها، وتحقيق العالمية باقتحام أسواق جديدة بهدف تحقيق التميز التنافسي والرضا التام للعملاء.

. **الثقافات المساندة بمنظمة القرن الـ ٢١:** حيث تصبح تلك المنظمة أقوى عندما تتبنى ثقافات اجتماعية متنوعة ومتماسكة مما يتيح لأفرادها بأن يجمعوا مهاراتهم ومعارفهم من أجل حل المشكلات والبحث عن وسائل التطوير، لأنه يوجد عدد كبير من المنظمات التي تنفق أموالاً ضخمة على التطوير وبرامج التدريب من أجل الوصول إلى هذه المنافع التي سوف نقوم بذكرها هنا لتدعيم بناء مفهوم «حضارة المنظمة Organization Cul-ture» كما يذكرها د. سيد الهواري بأنها «نمط أو طريقة للتفكير والسلوك والعادات والقيم والقناعات والمشاعر السائدة بين العاملين في المنظمة - كما استقرت، بما في ذلك الأمثال الشعبية الموجهة للسلوك السائد، وقصص البطولة، وقصص الشهداء، والمحظورات والمحرمات، والطقوس الاحتفالية، والملاعيب والمناورات السياسية، والحركات المسرحية التنظيمية، والمجازات والرموز»، وهذا المفهوم نراه متطلبًا أساسيًا وإستراتيجيًا لتحقيق

الحصول على قائد عالمي مستقبلي يحتاج إلى رعاية وبيئة تعمل بنظام القيادة الديمقراطية. حيث نرى الاهتمام بحاجات الأفراد المرؤوسين والاحترام المتبادل بين الرئيس والمرؤوسين، والتعاون بين القائد والمجموعة لتحقيق الهدف العام

الرؤية لعمل ثقافة المنظمة، وحضارتها إذ إن الثقافة التنظيمية = المعلومات والمعرفة + السلوك والتصرفات + الأداء والإنتاج. وهذه الثقافات هي:

- ثقافة الإيمان بالله (الأخلاق - الالتزام - الارتقاء).
- ثقافة العمل الجماعي، بل والوصول إلى فرق العمل المدارة ذاتياً Business Teams
- ثقافة التعليم والتنمية المتواصلة بمفهوم مضمونه أنه ليس هناك حدود للمهارات الممكن تعلمها - حتى تنظر منظمة القرن الـ ٢١ إلى نفسها على أنها معهد تدريبٍ لأعضائها

تصبح تلك المنظمة أقوى عندما تتبنى ثقافات اجتماعية متنوعة ومتماسكة مما يتيح لأفرادها أن يجمعوا مهاراتهم ومعارفهم من أجل حل المشكلات والبحث عن وسائل التطوير

ومركز خدمة متكامل في تخصصها لعملائها حتى تصبح منظماتنا، منظمة تتعلم Learning Organization.

- الانفتاح على الآخرين (بالثقة والمصارحة).
- خدمة العميل (الداخلي - الخارجي) ورضاؤه التام بناءً على إستراتيجية التميز التي تتطلب ربط كفاءات منظمة القرن الـ ٢١ وقدراتها بالقيمة المضافة المستهدفة عند عملائها .
- **ثقافة العالمية والأصالة:** (المبنية على الاستقلالية والطاقات المتكاملة والاعتماد المتبادل لتكنولوجيا المعلومات).
- **ثقافة الطموح والإنجاز:** (إذ إن التركيز مستقبلياً بمنظمة القرن الـ٢١ سوف يكون مبنياً على حضارة



تعدّ منظمة الأعمال خلية من خلايا المجتمع. وقد أصبحت الشركات توازن بين الأرباح الممكن تحقيقها والوفاء بالتزاماتها تجاه المجتمع والبيئة

الإنجاز Achievement Culture .

وتتبين خصائص هذه الثقافة مما يأتي :

أ. وجود حدود زمنية لإنجاز الأعمال مع رفع معايير الإنجاز(منظمة القرن الـ ٢١ تسابق نفسها) .

ب. بها تكون المنظمة متميزة بوضوح الأهداف والأولويات، وكذلك رؤيتها ورسالتها وإستراتيجياتها لتحقيق نتائج ونجاحات باهرة في مدة زمنية محددة.

ج. فيها يتم حسم القرار (حيث تكون المنظمة مدفوعة نحو الحسم والسرعة في آليات اتخاذ القرار بناء على معلومات يتم تحليلها واعتبارات الأمثلية والرشد الإداري).

د. رفع مستوى درجة التوتر الصحي بداخل المنظمة (بأن تخلق للعاملين بالمنظمة إدراكًا فحواه وجود نقص تعليمي وتدريبي يجب تداركه، ودراسته لتحقيق نجاح ملاحظ لسد هذا النقص).

هـ. فيها تتم مكافأة المنجز بصورة فورية. ومدحه في فترة زمنية وجيزة.

و. فيها تتميز هذه الثقافة بالـ Owner Ship فيزداد عدد المشروعات، وكذلك عدد الأشخاص الذين يملكون ويمارسون الأعمال حيث استقلال الأجزاء يطلق الطاقات بناءً على منظومة متكاملة من تقانة (تكنولوجيا) المعلومات .

ز. إيجاد عقلية الإنجاز (القائمة على الجودة الشاملة والإنتاجية والمعرفة والإنترنت) أي سيطرة عقلية

. Penfites Analysis Cost

ح. ثقافة المسؤولية الذاتية (قدرة الإنسان على تغيير بيئته المحيطة. وقوة تأثيره في الآخرين)

وهنا نعرض باختصار لمفهوم الثقافة عند هوفستاد Hofstede بأنها هي البرمجة الجماعية للعقل الإنساني التي تميز أعضاء أو مجموعات أو مجتمعات من غيرها وتتكون من أنماط التفكير، ينقلها الآباء للأبناء، والقادة للمرؤوسين، وإلى القارئ الكريم النموذج الثقافي لهوفستاد الرباعي الأبعاد لقياس الثقافة لدى المجتمعات؛ لأنها تؤثر في مناخ أي منظمة.

أ. احترام السلطة الرسمية وتقديسها. مظاهر الاستمتاع بالسلطة. التشكك والخوف من السلطة.

ب. المغامرة.

ج. الجماعية. الفردية.

د. الرجولية. الأنثوية.

ونحن نستطيع من خلال هذا النموذج الرباعي الأبعاد أن نضع أي مجتمع عليه لبيان مدى تأثير هذه العناصر في مناخه وتأثره بها أيضاً، ومن ثم انعكاس ذلك على مناخ المنظمة.

. **ثقافة العالمية والأصالة**: (وفيها يتم التعامل مع شبكة الإنترنت وإنشاء قاعدة للمعرفة والعلوم والتقانة (التكنولوجيا). وتدعيم شبكة المعلومات التجارية، ودعم القرارات بناء على إقامة تحالفات مع الشركات المتعددة الجنسيات والتصدير عن طريق استخدام التجارة الإلكترونية. ودعم دراسة اللغات الأجنبية عن طريق المعاهد المتخصصة في العالم العربي مع إيضاحٍ واجبٍ بأنه يجب تعلم اللغة الأجنبية للتواصل والتفاعل مع الآخرين، ولكن ما هو مرفوض أن تتم دراسة علومنا وثقافتنا وآدابنا باللغة الأجنبية؛ وذلك لاختيار الشريك الأجنبي الدولي القادر على الإضافة.

. **ثقافة التغيير:** ولها عدة قوالب (تكنولوجية . اقتصادية . اجتماعية . سياسية . ثقافية . سلوكية . تربوية . حضارية . نقابية . جغرافية . بيئية).

ويطلق عليها التغيرات البيئية. أما التغيرات الداخلية بالمنظمات فيطلق عليها المتغيرات التنظيمية مثل (التغيير في العلاقات الإنسانية، أساليب القيادة، منظومة التدريب، منهجية التنسيق، منظومة المعلومات، منظومة الرقابة).

ويوجد نوعان من المناهج في معالجة التغيير والتغير:

أولاً: مناهج الانتظار ورد الفعل.

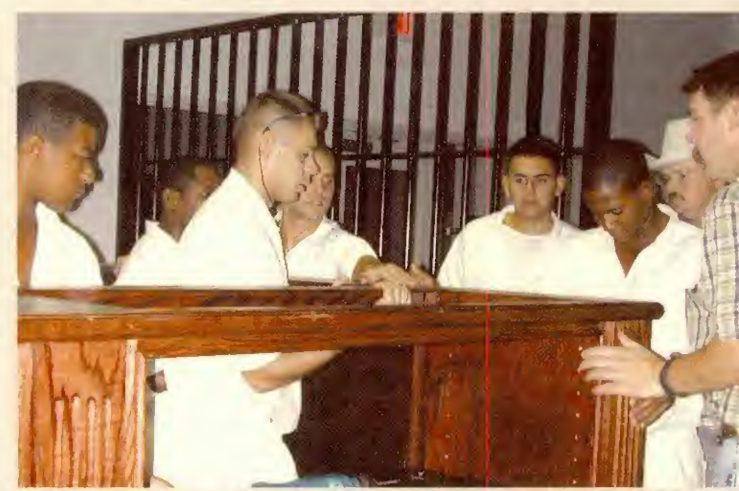
ثانياً: مناهج الإعداد والتخطيط (الفلسفة . الإستراتيجية . التكتل . البرمجة . التنبؤات . السيناريوهات . الموازنات . الجدولة الزمنية . الأزمات . المقارنات الرقابية . المحاكاة)

. **ثقافة الابتكار والاختراع والتجديد:** يعدّ الابتكار من الخطوات الأولى في التجديد، ويتأثر الابتكار بالمتغيرات الكمية والسلوكية والتطلعات والخبرة السابقة والتعلم والاحتكاك والتفاعل والمعرفة والإدراك والشخصية والبيئة والانفتاح الفكري والذاكرة والحاجة والإمكانات والقدرات الذاتية والمكتسبة. ويعدّ عدد المخترعين في بلدنا مظهراً حضارياً واقتصاديا مهمًا، ويمكننا النظر إلى الابتكار كأحد الأنظمة الفرعية الفاعلة والمهمة داخل منظمة القرن الـ ٢١ مستخدمين في ذلك أسلوب نظرية النظم، ويوضح الشكل الابتكار كنظام، ويتكون النظام من مدخلات وعمليات ومخرجات وتغذية عكسية من مرحلة المخرجات إلى المدخلات. كما يتفاعل نظام الابتكار بالمنظمة مع البيئة المحيطة بفرصها وقيودها ومخاطرها.

أولاً: مدخلات Inputs وتضم: المبتكرين، والأساليب والتكنولوجيا، والمناخ الابتكاري.

ثانياً: العمليات Processes: وهي: إدراك الحاجة، والتشبع

العلاقة بين الزملاء تؤثر في مناخ العمل



تختلف منظمة القرن الـ٢١ اختلافًا جوهرياً عن منظمة القرن الـ٢٠، فهي منظمة قوية تمتاز بقوى بشرية قوية، سواء أكانت من القيادات على جميع المستويات، أم من باقي المسؤولين والعاملين

بالحاجة، وحضانة الفكرة، والتحقق من الفكرة.

ثالثًا: المخرجات Outputs: وتتكون من: منتجات متعددة، وطرائق عمل جديدة، وحلول ابتكارية، ونماذج مطورة، وأفكار جديدة.

ويتضح وجود خمسة عناصر لنظام الابتكار، وهي :

- الفرد المبتكر.
- أساليب وتكنولوجيا الابتكار.
- المناخ الابتكاري.
- عمليات الابتكار.
- المنتج المبتكر.

وكل عنصر من هذه العناصر له سماته الخاصة، وذلك كالآتي:

١- **المبتكرون:** قدرات معرفية استكشافية، والتفكير المرن التغييري، قدرات رمزية تعبيرية إدراكية، وقدرات تقويمية للجودة والدقة والملاءمة، وإنتاج وتوليد الأفكار الجديدة.

٢- **أساليب الابتكار:** جلسات الانطلاق الفكري، وإيجاد علاقات بين الأشياء، وقائمة أسئلة مفتوحة، وقائمة بخصائص المنتج، وتحليل مكونات الخدمة، ولتفكير الجانبي.

٣- **المناخ الابتكاري:** مناخ عائلي، ومناخ تعليمي، ومناخ تنظيمي، ومناخ قومي.

لا يوجد الآن في علم الإدارة نموذج ساكن أو جامد، بل إن كل شيء، طبقًا لعلوم الإدارة المستقبلية، قابل للتغيير (والتغيير يعدّ عملية إدارية من صنع الفرد) أما التغير (فهو من صنع البيئة)

٤- **المنتج المبتكر:** معايير موضوعية، ومعايير شخصية، و(الجدة + التطبيق + النتائج).

٥- **عمليات الابتكار:** إدراك الحاجة، والتشبع بالحاجة، وحضانة الفكرة، والتحقق من الفكرة.

المسؤولية الاجتماعية والوعي البيئي والمتغيرات العالمية المتلاحقة

إذ يعدّ منظمة الأعمال خلية من خلايا المجتمع، وقد أصبحت الشركات توازن بين الأرباح الممكن تحقيقها والوفاء بالتزاماتها تجاه المجتمع والبيئة.

. **مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات:** وفقًا للمبادئ الآتية:

أ - مسؤولية رأس المال والمستثمرين تجاه المجتمع.

ب - المسؤولية الدينية - الزكاة.

ج - مسؤولية حماية البيئة من التلوث.

د - مسؤولية الشركات لدفع الضرائب (التي توجه للخدمات العامة بالمجتمع).

هـ - تصدي الشركات للمشكلات والأزمات (مثل المشاركة في إزالة آثار الزلزال).

. **مسؤوليات الشركات تجاه البيئة** : ويتطلب ذلك دراسة اقتصاديات البيئة Environmental Economics كضرورة بيئية لمراقبة أسلوب الشركات في التخلص من مخلفات الإنتاج.

. **المسؤولية الاجتماعية للشركات تجاه البطالة** : وذلك بأن تقوم منظمات الأعمال بخلق فرص وظيفية جديدة للقضاء على مشكلة البطالة نتيجة تشجيع الاستثمارات الجديدة لتوليد وظائف بصفة مستمرة لخدمة الخريجين ومواجهة الزيادة السكانية .

. **حماية المستهلك جزء من المسؤولية الاجتماعية للشركات:** عن طريق الإنتاج وتقديم الخدمة بالجودة الشاملة لضمان ولاء المشترين للسلعة ومحاربة الغش التجاري .

. **أخلاقيات المستثمرين ورجال الأعمال** : (التقوى - الصدق - الأمانة - الإخلاص - الإيمان) كخصائص رئيسة في الأرباح الحلال والبركة في منظمات الأعمال .

. **قائد المؤسسة وجودة الحياة** : فالحياة ليست إنتاجًا واستهلاكًا، ادخارًا واستثمارًا، أسعارًا وأجورًا، أرباحًا وخسائر، إيرادات ومصروفات فقط، ولكن يجب الموازنة بين الماديات والمعنويات، إذ يعدُّ القائد المعاصر ليس مسؤولاً عن الإنتاج والأرباح فقط، ولكنه مسؤول أيضاً عن (الاقتصاد القومي - حماية قيم المجتمع وثقافته - حماية المستهلك - التصدير بالأهداف - ضمان تطبيق القوانين - حماية التراث والتقاليد - مساندة الحلال ومحاربة الحرام).

. **القيادة العالمية المستقبلية**: مما لا شك فيه أن الحصول على قائد عالمي مستقبلي يحتاج إلى رعاية وبيئة تعمل بنظام القيادة الديمقراطية، حيث نرى الاهتمام بحاجات الأفراد المرؤوسين والاحترام المتبادل بين الرئيس والمرؤوسين، والتعاون بين القائد والمجموعة لتحقيق الهدف العام، وتتسم تلك القيادة بالحرية في ممارسة شؤون الأفراد وقضاياهم، لذلك تنمو روح المبادهة والابتكار عند المرؤوسين، وهو ما يدفعهم إلى مزيد من التعاون لتحقيق الهدف المشترك للجماعة. ونستعرض هنا مقومات القيادة من صفات وخصائص يجب توافرها لتكوين القائد الدولي كالآتي:

. **الطاقة الجسمانية والعقلية**: يجب توافر ذلك المتطلب حتى يتمكن القائد من القيام بمسؤولياته ومهامه على خير وجه؛ لأن القدرة العقلية للقائد هي التي تصنع الفارق الأساسي والجوهري عند التعامل مع المشكلات ومحاولة العثور على حلول مبتكرة لها. وهذا ينطبق تمامًا على هذا العصر الذي نعيشه حاليًا، وما يعتري مجتمعاتنا واقتصادنا الدولي من تغيرات في عصر العولمة وفيض المعلومات غير المتناهي والسريع التغير، لذلك فإنه إذا لم يتمتع قائد المستقبل بقدر كبير من المرونة العقلية والذهن المتوقد النشيط لتخطي الحدود والعوائق فسيجد نفسه أمام مهمة صعبة، وأحياناً مستحيلة مما يؤدي إلى عدم نجاحه وتقدمه، بل سينال منه الإخفاق، ولن يكون قادراً بالطبع على استقراء إمكانات المستقبل.

. **الهدوء والاستقرار**: يجب أن يتسم القائد بالهدوء والسكينة والبعد عن الانفعال والغضب، وأن يتخذ خط تعامله بالاستقرار والثبات، وهما من مقومات نجاح القائد ومقدرته على مجابهة المواقف بشجاعة ونجاح وثقة تجعله يصل إلى برّ الأمان في أشد الظروف وأحلكها.

. **الاهتمام بالجانب الإنساني للتابعين**: إن تفهم السلوك الإنساني للتابعين من المهام الملقاة على عاتق القائد حتى يستطيع توجيههم بطريقة صحيحة وسليمة تتفق مع قدراتهم

إذا لم يتمتع قائد المستقبل بقدر كبير من المرونة العقلية والذهن المتوقد النشيط لتخطي الحدود والعوائق فسيجد نفسه أمام مهمة صعبة

الحياة ليست إنتاجًا واستهلاكًا، ادخارًا واستثمارًا، أسعارًا وأجورًا، أرباحًا وخسائر، إيرادات ومصروفات فقط، ولكن يجب الموازنة بين الماديات والمعنويات



المعلوماتية عنصر مهم في منظمة القرن الحادي والعشرين

ومهاراتهم؛ ويستمد من قدرته الشخصية وسائل لجذب هؤلاء التابعين لترجمة رؤيته ترجمة عملية مستقرة الخطوات، وذات إيقاع منتظم، حتى يتوافر للتابعين الإحساس بالثقة والأمان، مما يدفعهم إلى تفويض هذا القائد بالعمل على مصلحة المجموع .

. **الموضوعية**: يجب أن يتصف القائد بالموضوعية بما يحقق العدالة والنزاهة في جميع تصرفاته، وأن يبحث دائمًا عن الحقائق والأسباب والدوافع وراء الأفعال التي صدرت وتصدر من التابعين، وأن يحلل المتغيرات المحيطة بالمشكلة كافة، وحجم تأثير كل من هذه المتغيرات .

. **الحكمة وبعد النظر**: إن توافر الدافع (الحافز الذاتي) إلى القيادة من مقومات نجاح القائد ويمكن معرفة



الاستعداد الطبيعي للشخص لمهام القيادة من خلال مجهوداته ومثابرته على العمل لفترة أطول، وعدم الانفعال، والتصرف بحكمة وتبصر في الأمور الحساسة. ويجب أن يتمتع بسعة الأفق، أي بعقلية شديدة الاتساع تربط بين مصلحته ومصالح الآخرين، وتتسع هذه العقلية أيضاً لتلقي كم هائل من المعلومات خارج النطاق المحدود أو التقليدي اليومي .

. **القائد الدبلوماسي القادر على الحوار**: هذه الصفة يجب توافرها في القائد الذي يريد تطوير مهاراته وتوسيع أدواره خارج الحدود، وهي أن يكون شخصًا دبلوماسيًا يعمل بمناهج السياسة والدبلوماسية التي ترتفع فوق الخلافات بين المنظمات والكيانات المختلفة، وطبقًا لثقافته فإنه يميل إلى البحث عن مواطن الاتفاق، وحل الصراعات، والوصول إلى وضع أهداف مشتركة، وتتطلب هذه المهمة الشديدة الحساسية شخصاً ذا تفكير عميق وذكي لضمان نجاح المصالح المتبادلة، ويتمتع بالقدرة على الحوار والنقاش، وتبادل الرأي والقدرة على الإنصات، بل والتعامل مع الرأي المعارض، بل والهجوم عليه أيضًا .

. **القدرة على التنسيق والاتصال**: لأن القائد الدولي لابد أن يكون قادراً على أداء أعماله وممارسة صلاحيات خارج حدوده الخاصة، فيكون مؤهلاً لمد الجسور مع المنظمات والشركات والمؤسسات الأخرى التي تتداخل أعمالها مع أعماله وأنشطته، وهذه المهارة في مد الجسور مع الآخرين وتنويع الموارد والاتصالات هي عناصر صنع القائد العالمي الذي يتحرك في إطار واسع من شبكات العمل والاتصالات والعلاقات، فتعم الفائدة عن طريق المشاركة والتحالف مع الآخرين .

. **القدرة على التكيف**: ويعني ذلك القدرة على الاندماج تحت مختلف الظروف والمتغيرات، والقدرة على العمل مع الناس، وكذلك إقامة التحالفات التي تعمل على إيجاد فرص جديدة تزيد من نجاح الجميع واستقرارهم ورضاهم.

. **الإلمام بشؤون العمل**: حيث إن الاهتمام بشؤون العمل ومعرفة عملياته (الفنية ـ الإدارية ـ الإنسانية) يكونان مبنيين على إلمام كافٍ بها، وبذلك يمكن من التخطيط والتنظيم والتوجيه والرقابة ووضع النظم

بتمكن واقتدار.

. **القدوة والأخلاق الحسنة:** لابد من توافر الأخلاق الحسنة لدى القائد لكي تكون ركيزة أساسية لنجاحه، وهذه الأخلاق لها خصائص كثيرة منها:

. الصدق.

. الأمانة والإخلاص.

. التعاون.

. التشجيع.

. الإيثار والتضحية ... إلخ.

وفي حقيقة الأمر فإن السمعة الرئيسة للقائد العالمي المستقبلي أن يكون قادراً على إثارة حماسة تابعيه وحفزهم، ثم حشدهم وراءه في منظومة عمل قائمة على روح الفريق»، ومن ثم فنحن نحتاج إلى قائد تحويلي (٢).

ويقول بيرت نانوس في كتاب حدود «القيادة»: «الموهبة الكبرى للقائد، هي أن يجعلنا قادرين على رؤية ما يجب أن نطمع إليه، وما يمكن أن نكونه فردياً وجماعيًا، وأن يبين لنا كيف نفعل ذلك، وأشد ما نحتاج إليه اليوم، نهضة حقيقية في القيادة، على كل المستويات».

القوى البشرية القوية سمة لمنظمة القرن الحادي والعشرين

الخصائص الإدارية والتنظيمية لمنظمة القرن الـ ٢١

تختلف منظمة القرن الـ ٢١ اختلافًا جوهرياً عن منظمة القرن الـ٢٠، فهي منظمة قوية تمتاز بقوى بشرية قوية سواء أكانت من القيادات على جميع المستويات، أم من باقي المسؤولين والعاملين ... فقادتها على جميع المستويات أقوياء لهم رؤية قوية شجاعة، وهم لذلك يحبون التغيير الشامل، وليس التغيير الجزئي القليل الفعالية .. إنهم يضعون برامج مدروسة (إستراتيجيات) قوية أو قل هجومية أساسها السيطرة والانتشار والتميز التنافسي ورضا العملاء بالضمان ١٠٠٪، وهم يخلقون قيمًا وقناعات إنجاز، ويركزون فيها بحيث يغيرون الحضارات القائمة سواء كانت حضارات نظم وأدوار، أو نظم قوة، إلى حضارات إنجاز أساسها الموضوعية المرتبطة بالإنجاز.

إن قادة منظمات القرن الـ ٢١ يصرون على أن تكون الرؤية مشتركة بين جميع المسؤولين والعاملين، وليس مجرد رؤية خاصة بهم. وحبهم التغيير يجعلهم يصرون على وضع نظم تشغيل سريعة ومنضبطة من خلال إعادة الهندسة، وهم ينظرون إلى التنظيم على أنه نظام منسق إراديًا لضمان تدفق العمل، فالهيكل التنظيمي مدمج، بمعنى أن مستوياته الإدارية الرئاسية والإشرافية قليلة، وهو مرن لمواجهة التغييرات في البيئة الخارجية .. والصلاحيات فيه قرب التنفيذ حيث الإيمان باللامركزية المرتبطة بالإنجاز.

ونخلص مما سبق أنه لا يوجد الآن في علم الإدارة نموذج ساكن أو جامد، بل إن كل شيء، طبقًا لعلوم الإدارة



التنسيق ضرورة لتدفق العمل بانسيابية

المستقبلية، قابل للتغيير (والتغيير يعدّ عملية إدارية من صنع الفرد) أما التغير (فهو من صنع البيئة)، وكلاهما من صنع الله سبحانه وتعالى، وكذلك يوجد سبعة أنواع من نظم إدارة الأعمال .

- نظام إدارة الأعمال الحر الكلاسيكي.
- نظام إدارة الأعمال الحر المعدل.
- نظام إدارة الأعمال الحر الجديد.
- نظام إدارة الأعمال المتحفظ.
- نظام إدارة الأعمال الرأسمالي.
- نظام إدارة الأعمال الاشتراكي.
- نظام إدارة الأعمال الإسلامي.

ونحن نلتمس من عرض هذه النظم لإدارة الأعمال نظامًا يحقق إشباع الحاجات الإنسانية الروحانية والمعنوية والعضوية (الفسيولوجية) والنفسية (السيكولوجية) والاجتماعية والأمان، ونرى أن نظام إدارة الأعمال الإسلامي هو الذي يحقق هذه الإشباعات، خصوصًا بعد فهم إطار القيمة الحقيقية لمنظمة القرن الحادي والعشرين بتطبيقاته الفعلية لرسالة الله في الأرض، وهي التعمير والبناء والإنتاجية بقواعد السلوك الإيجابي والمنافسة الشريفة، حتى نكون قدوة لبقية المجتمعات والدول، ويصبح الدين (العبادات + المعاملات) أساس الإنتاجية والتنمية والتقرب إلى الله رب العالمين.

وأسس هذا النظام: المعاملات العادلة والعمل المثالي، والإدارة الفعالة والإنتاج بالجودة، ومن أهم ملامحه احترام الملكية الخاصة، وتشجيع الملكيات المتوسطة ذات الحجم الإستراتيجي. وتعد الزكاة فيه المحرك لنظام المال، وفيه قضاء على الربا ومنع للاحتكار مع توافر الحرية التعاونية.

أما رجل الأعمال المتمسك بهذا النظام فإنه يحقق أهداف الإنتاج والتوزيع ويبحث عن فرص إشباع حاجات الفرد وسعادته، ويخطط للمستقبل بقيادة واعية، ويشارك في الوفاء بحاجات المجتمع ويراعي الله في علاقته، ويكون أساس دوافعه روحانيات اجتماعية وإنسانية.



المراجع والهوامش

١- د. سيد الهواري، منظمة القرن الـ ٢١، القاهرة، مكتبة عين شمس، ١٩٩٩م.

٢- د. سيد الهواري، القائد التحويلي، القاهرة، مكتبة عين شمس، ١٩٩٦م.

٣- د. فريد النجار، ثقافة مؤسسات الأعمال في ظل العالمية، مؤسسة بيت الإدارة للاستشارات والتدريب ١٩٩٧، ١٩٩٩م.

٤- د. محمد سيد أحمد عبد المتعال، د. أحمد جاد عبد الوهاب، د. السعيد فرحات جمعة (جامعة المنصورة)، الناشر دار أم القرى (المنصورة)، أصول الإدارة الحديثة سنة ١٩٩٨ - ١٩٩٩ م.

٥- د. رفاعي محمد رفاعي (جامعة المنصورة)، الأصول العلمية لإدارة الأعمال ١٩٩٧م

6- Hammer, Michael & James Champy: Reengineering The Corporation, Amanifesto for Business Solution, London: Nicholas Brealey Publishing, 1993.

7- Burt Nans: the Leaders Edge (The Seven Keys To Leadership in Aturpulent World.

٨- قادة المستقبل، إعداد مؤسسة بيتر دركر للاستشارات الإدارية والتدريب، ترجمة أ. شريف عامر.

٩- د. أماني محمد عامر، إدارة الموارد البشرية، مطبعة الولاء الحديثة بشبين الكوم، ١٩٩٨، ١٩٩٩م.

١٠- عريف العلمي للهندرة «هي إعادة التفكير المبدئي والأساسي، وإعادة تصميم العمليات الإدارية بصفة جذرية بهدف تحقيق تحسينات جوهرية فائقة، وليست هامشية تدريجية، في معايير الأداء الحاسمة، مثل التكلفة والجودة والخدمة والسرعة».

والجهات التي تتولى الهندرة بالمنظمات المختلفة:

١. قائد العملية (من كبار المسؤولين التنفيذيين، ويقوم بتشجيع الجهود الكلية للهندرة).

٢. صاحب العملية (وهو المدير المسؤول عن تطبيق الهندرة في المجال).

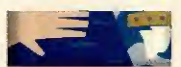
٣. فريق الهندرة (مجموعة الأفراد المختصين بهندرة عملية محددة)

٤. اللجنة الموجهة (لجنة من كبار المديرين الذين يختصون بتطوير سياسة وإستراتيجية الهندرة الكلية).

٥. منسق الهندرة (وهو الشخص المسؤول عن تطوير أساليب الهندرة بالمنظمة).



تحقيق



مكانة نخلة التمر

عماد محمد ذياب

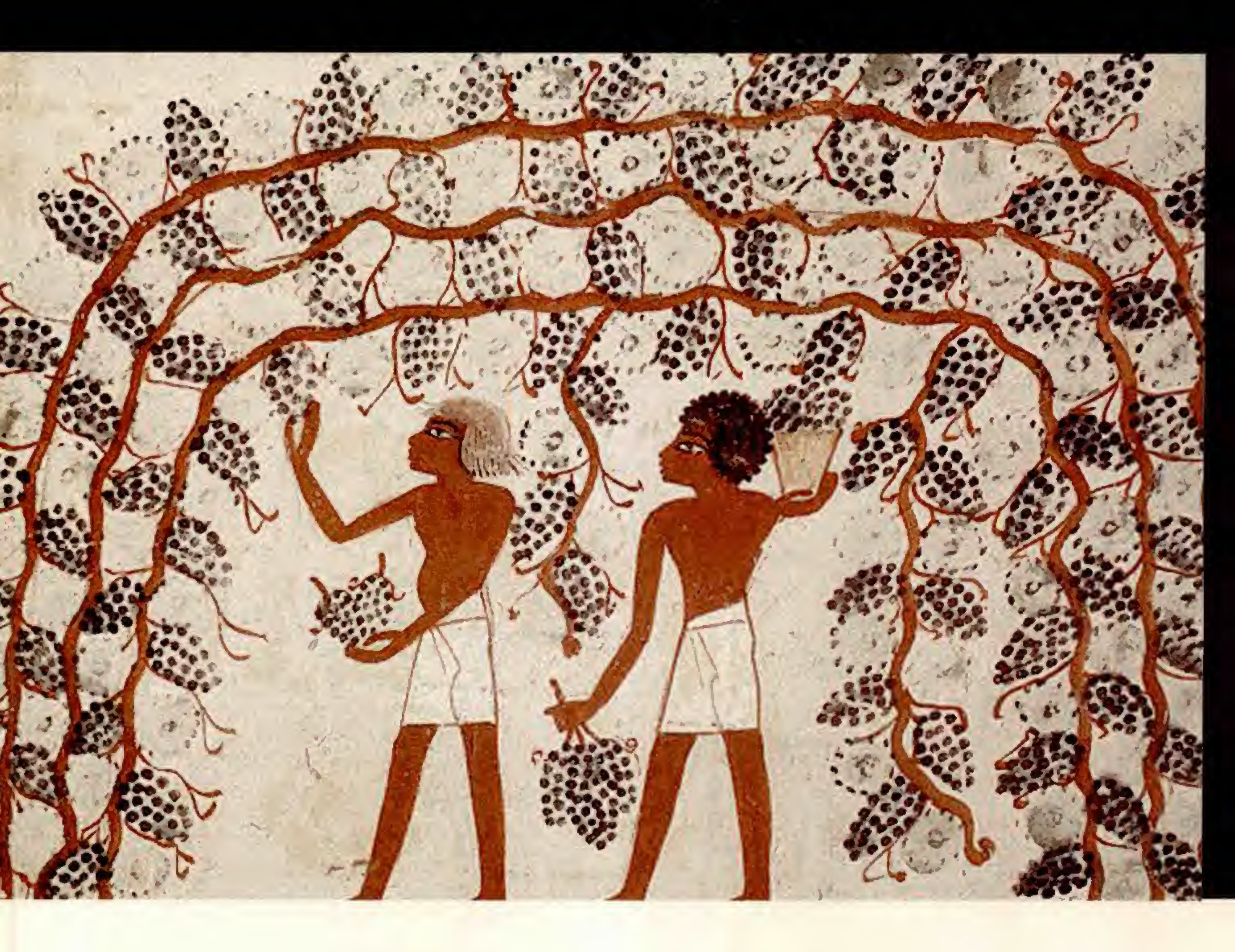
أبو ظبي ــ الإمارات

لقد كانت نخلة التمر مقدّسة في الجزيرة العربية منذ عهود سحيقة تعود إلى ما قبل فترة التدوين. وهذا ما كان له انعكاساته على معتقدات المناطق المجاورة بعد هجرة العرب إليها: أي: منذ أكثر من خمسة آلاف سنة قبل الميلاد. وبما أن تلك الفترة لا يمكن مناقشتها بشكل علمي دقيق، فإننا في هذه الدراسة سنركز في فترة التدوين الإنساني الذي بدأ في الألف الرابع قبل الميلاد في بلاد الرافدين، ثم تبعه بعد بضعة قرون في وادي النيل.

فقد وجدت نخلة التمر مسجّلة منذ عهد الوركاء الذي يعود إلى أوائل الألف الرابع قبل الميلاد، كنقوش منحوتة على إناء مصنوع من الرخام، يحتوي على مشهد لكاهن، وهو يقدم سلّة من التمر إلى الإلهة إنانا (عشتار) التي كان سكان بلاد الرافدين يرمزون إليها بشجرة النخلة المقدسة في نقوشهم وآثارهم كافة، وهذا ما جعلنا نستنتج أن هذه الآلهة كانت معروفة منذ فترة ما قبل التدوين، ليس في بلاد الرافدين فحسب، بل في عموم الجزيرة العربية، ثم انتقلت بعد ذلك إلى باقي أرض المعمورة في ذلك الوقت، علمًا أن هذه الآلهة أصبحت معروفة بعد ذلك في بلاد الشام، ووادي النيل، وشمال إفريقية، ثم انتقلت كإله معبود لدى شعوب آسيا في الهند وفارس، ولدى شعوب أوربا ،وخاصة لدى الإغريق والرومان(١).

مكانة مقدسة

لقد كان لنخلة التمر عند السومريين في شمال الجزيرة العربية مكانة مقدسة، فقد عثر على نقوش



مدوّنة على ختم أسطواني يعود إلى العهد السومري القديم (الألف الثالث قبل الميلاد) حيث يشاهد في النقش رجل وعلى رأسه قلنسوة بقرنين، وأمامه امرأة حاسرة الرأس، وبينهما نخلة يتدلى من جانبيها عذقان من التمر، وتمتد يد كل من الرجل والامرأة نحو العذق القريب منه للاقتطاف من ثمره، كما تشاهد أفعى قد انتصبت خلف المرأة، وكأنها تغريها على الأكل من ثمرة النخلة (٢).

وهذه القصة تشبه إلى حد بعيد قصة آدم وحواء، وفاكهة شجرة الجنة المحرمة، التي ذكرت في التوراة والقرآن حين أغراهما الشيطان (لعنه الله) (٢)، الذي تمثل بهيئة أفعى ليغريهما على أكل ما حرّمه الله (جل جلاله)، وقد ذكر هذا التدوين قبل نزول التوراة بنحو ألفي سنة، وبما يزيد على نحو ٣٥٠٠ سنة قبل نزول القرآن الكريم.

كان السومريون ينشئون بساتين النخيل حول معابدهم، ويلاحظ ذلك في عهد الملك شوسن ١٩٧٨ - ١٩٧٠ ق.م، حول المعبد «أوما». وقد ترجم المستشرق سايس بعض النصوص المسمارية عن النخلة، كما يأتي:



إن الشجرة المقدسة التي يناطح سعفها السماء، وتتعمق جذورها في الأغوار البعيدة لهي الشجرة التي يعتمد عليها العالم في رزقه، فقد كانت بحق «شجرة الحياة» (٤). وقد شوهدت النخلة وثمارها في هياكل بابل وآشور، والردهات الداخلية لمعابدهم ومداخل مدنهم، وفي فترات زمنية لاحقة وجدت نقوش النخلة المقدسة خلال عهود لاحقة بمواقع مختلفة من بلاد الرافدين، وبلاد الشام، ووادي النيل، كما هو الحال في الجزيرة العربية. بل كان الآشوريون يقدّسون أربعة شعارات دينية، أهمها النخلة التي شوهدت منقوشة على تاج وضع في أعلى محراب يعود إلى الملك الآشوري (أسرحدون) الذي حكم خلال الفترة من ٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م (٥).

التمر في وادي النيل

أما في وادي النيل فإنهم كانوا يقدّسون نخلة التمر أيضًا، ويظهر ذلك من النقوش الموجودة في معابدهم، فقلدوا هيئة النخلة في مقبرة «رع ور» بالجيزة من عصر الأسرة الرابعة خلال الألف الثالث قبل الميلاد، وكان لبساتين نخيلهم في معتقداتهم إله لها اسمه «خيم» وله عيد يحتفلون به كل عام (٦)، ولوحظ أن خيم هذا كان معروفًا أيضًا في أماكن أخرى من وادي النيل وشمال إفريقية. والغريب أن لدى العرب في الجزيرة العربية صنمًا يعبد يدعى «بعل»؛ أي: النخيل الذي يعيش في البراري والصحارى دون حاجته إلى مياه للري، وعبد هذا الصنم كإله لبساتين النخيل الأنباط، وأهل الشام، وفلسطين، وسمّوه «بعل تامار» (٧)، وإن هذا الصنم ظلّ معبودًا عند العرب حتى ظهور الإسلام في مكة، وباقي مناطق الجزيرة العربية وشمالها، ولعلّ عبادة هذا الصنم انتقلت مع استمرار هجرة العرب من الجزيرة العربية وما جاورها إلى وادي النيل وشمال إفريقية خلال الألف الرابع والألف





كان العرب، زيادة في التقديس، يعملون آلهتهم من التمر، فقد كانت توجد قبيلة عربية في الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام اسمها جهينة، عملت هيكلاً من التمر اتخذته إلهًا وعبدته، وحينما حلّ الجفاف والقحط في ديارها جعلت من إلهها طعامًا

الثالث قبل الميلاد أو قبل ذلك بكثير، بل جعلوا له عيدًا لزراعة النخل، ولعله اليوم هو ما يعرف بيوم عيد الشجرة.

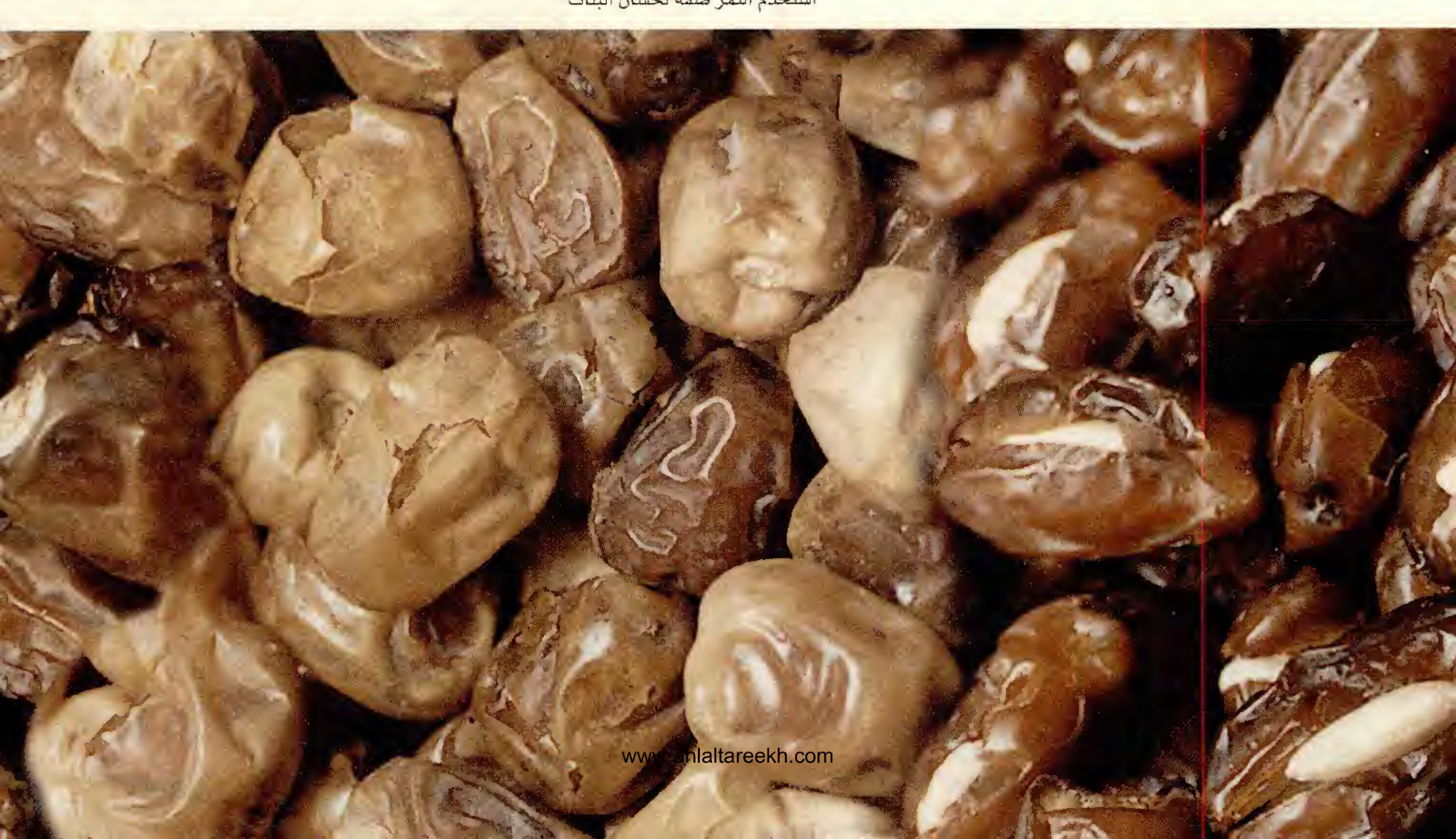
كما أن هناك علاقة للنخيل بموضع عبادة الصنم العزّى، والعزّى على رأي بعض الباحثين هو شكل من أشكال الآلهة البابلية عشتار، ولعله هو أصل عشتار التي كانت نخلة على هيئة امرأة تنشر على أكتافها سعف النخيل كالأجنحة المفتوحة على جانبيها، وإن العزى كانت أم الصنم هبل، وهذان الصنمان كانا معبودين في الجزيرة العربية منذ عهود سحيقة حتى ظهور الإسلام، مع العلم أن هُبل كان هو ذا الشرى النبطي ذاته (٨)، وقد كان هذا الصنم يعبده في شمال الجزيرة العربية، وبلاد الشام، ووادي النيل عموم العرب الأنباط، وغيرهم الذين كانوا يعيشون في هذه المناطق. ولعل إله عشتار البابلية هي العزى التي كانت تعبد في الجزيرة العربية بصحبة غيرها من باقي آلهة الأقوام الكافرة هناك، كالشمس، والقمر منذ قديم الزمان، لذلك نجد أيضًا أن أهل بلاد الشام كانت آلهتهم على شكل نخلة سمّوها «أشميرا» (٩)، ولعلّه اسم مشتق من الاسم البابلي للنخلة وهو كشمارو، مع العلم أن العرب في بلاد الرافدين، والجزيرة العربية ما زالوا يسمون قمّة النخلة جمّار، ولعله تعبير للكلمة البابلية ذاتها بعد تعريبها أو العكس، فكلمة جمّار عربية قديمة استخدمها العرب منذ عهود سحيقة في القدم. ثم انتقلت تلك المعبودات إلى مناطق أخرى بعد أن هاجر العرب إليها، وما يؤكد ذلك هو تقارب أشكال الآلهة والأصنام في عموم منطقة الشرق الأوسط، وشمال إفريقية، إلاّ أنها ظهرت تباعًا، وبشكل توافقي، مع هجرات العرب إلى تلك المناطق بعد موجات الجفاف التي اجتاحت الجزيرة العربية، وعلى مدى عشرات القرون ابتداءً من الألف العاشر قبل الميلاد حتى الألف الخامس قبل الميلاد على شكل موجات متعاقبة (١٠)، بل

استمرت هذه الهجرات بعد ذلك، وما يؤكد ذلك ما نجده في الكتب السماوية، التي تشير إلى استمرار هذه الهجرات من خلال هجرات عدد من الأنبياء والرسل المرسلين من عندالله (جلّ جلاله) إلى أقوام رسلهم، وأن جميع هذه الهجرات كانت من الجزيرة العربية أو إليها أو العكس، سواء إلى شمالها أو جنوبها أو إلى ما جاورها كنبي الله آدم ونوح، وإبراهيم، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف، ويونس، وصالح، وهود، وداود، وسليمان، وموسى، وعيسى، ومحمد (عليهم السلام أجمعين). ولعل هناك آخرين، الله تعالى أعلم بهم أي استمرت هجرات العرب على مدى آلاف السنين، حتى بعد ظهور الإسلام، وفتوحات التحرير في الشرق الأدنى وشمال إفريقية، بل عبد بعضهم النخلة، كما عبدوا غيرها من الأصنام، وهم في هذا وذاك كانوا يعتقدون أن قوة إلهية حلّت في

ذكر في التلمود أنه في إقليم ميسان. وسورا كان النخيل منتشرًا في ضواحي المدن وشوارعها. كما كان يزرع أيضًا في داخل البيوت، فتخترق جذوعها السقوف لتظلل السطوح. أما الفقراء فكانوا يسكنون في أكواخ مبنيّة من سعف النخيل. وقد عدّد التلمود فوائد التمر، فذكر أنه يشبع المعدة، ويلين الأمعاء

المعبود، فكان عشتر (بصورته الذكورية) يعبد في الأصل، لا بوصفه إله الزهرة، كما اعتقد بعض الباحثين، بل بوصفه إلهًا أرضيًا، كإله سقي النخل، وجني الثمار والخصب والنتاج. فهو من أقدم الآلهة التي عبدت في

استخدم التمر صفة لحسان البنات



ورد في الإنجيل أن أنصار رسول الله عيسى (عليه السلام) فرشوا سعف النخيل في طريقه عندما دخل بيت المقدس أول مرة. وقال أقباط مصر: إن شعبهم استقبلوه بسعف النخيل عندما زار مصر. كما كانوا يمنحون سعف النخيل كجوائز لمن يستشهدون في سبيل الرب

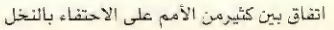
الجزيرة العربية، ثم انتقلت عبادته إلى جميع أنحاء العالم (١١)، والمقصود هنا العالم القديم، أي: وادي الرافدين، وبلاد الشام، ووادي النيل، وشمال إفريقية، وبلاد الهند والسند، وبلاد الإغريق، والرومان، وغيرهم.

آلهة وأرواح

وعبدت عشتار (بصورتها المؤنثة)؛ أي: أنها إلهة لا إله، فكانت عشتار إلهة الخصب، والنتاج، ممثلة في النخلة، وقد وردت أيضًا بهذا المعنى في النقوش المعينية باليمن، وتدعى في البابلية منتجة الخضرة والنبات، فكانوا يطلقون اسمها على كل صنم مصنوع من الخشب وكذلك في الجزيرة العربية، وبلاد الشام، كما جاء ذكرها بشكل متكرر في التوراة. فقد كانت النخلة تمثل عادة بجذع النخلة حيث اعتقد العرب أن الآلهة أو القوى الإلهية تسكن جذع الشجرة، وأن أرواحها قادرة على البطش والانتقام، كما سمّيت في أرض العرب بأسماء أخرى، وظل هذا الاعتقاد حتى ظهور الإسلام (١٢)، وفي الحقيقة أن هذا الاعتقاد لم يكن مقتصرًا على سكان الجزيرة العربية، بل انتقل إلى شمالها ببلاد الرافدين، وبلاد الشام، وشمال وادي النيل. فقد ذكر النخلة هشام الكلبي في كتابه «الأصنام»: «اعتقدوا أن العزّى شيطانة تأتي ثلاث سمرات ببطن النخلة» (١٣)، كما كان لعرب نجران نخلة يقدّسونها وهي نخلة عظيمة، ولها عيد في كل سنة، هو يوم إثمارها في الربيع، فإذا كان العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه، وحلي نساء، فخرجوا إليها يومًا، وعكفوا عليها يومًا. أما الدافع إلى عبادتها فهو ضخامتها وقوتها، وثمرها الكثير، ونفعها الغزير (١٤). وكان العرب، زيادة في التقديس، يعملون آلهتهم من التمر، فقد كانت توجد قبيلة عربية في الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام اسمها جهينة، عملت هيكلاً من التمر اتخذته إلهًا وعبدته، وحينما حلّ الجفاف والقحط في ديارها، جعلت من إلهها طعامًا (١٥)، كما أن الصابئة كانوا وما زالوا يقدّسون نخلة التمر، ويرونها جزءًا مهمًا من طقوسهم الدينية عند الولادة والزواج والوفاة، بل ويعدّون النخلة والماء مقدسين لا يمكن الاستغناء عنهما في حياتهم ومماتهم، وهم في ذلك يذهبون إلى ما ذهب إليه السومريون والبابليون في تقديسهم للنخلة والماء ومن قبلهم عرب الجزيرة العربية، وهنا لا أستطيع أن أقول شيئًا في حقيقة ديانتهم، فهو ليس ما أصبو إليه، وأترك هذا الأمر لذوي الاختصاص والدين، فلم يسمح لي أهل هذا المعتقد بقراءة كتبهم أو الاطلاع عليها، وما أسلفته عن معتقداتهم هو نقل عمّا ذكره لي بعضهم (١٦). أما عن نخلة التمر في الديانات السماوية الثلاث (اليهودية، والمسيحية، والإسلامية) فقد كان لهذه الشجرة قدسيتها ومكانتها الخاصة في طقوسهم الدينية والشعائرية من خلال ما جاء في كتبهم ومعتقداتهم، فقد ذكر في التوراة عند خروج من اعتنق اليهودية في مصر ودخولهم شبه جزيرة سيناء مع نبي الله موسى (عليه السلام)، حطّوا رحالهم في واحة تدعى إيليم فوجدوا فيها اثنتي عشرة عينًا للماء، وسبعين نخلة (١٧)، كما أن شاعر المزامير الأكبر الصالح يشبّه بالنخلة الخصبة (١٨)، والغريب هنا يعطون الرجل صفة المؤنث في هذا التشبيه كما جاء في

بعض المعتقدات الوضعية السالفة الذكر، أو أنهم قد يقصدون هنا ذكر النخل أو الفحل.

كما استعمل من آمن بالديانة اليهودية اسم التمر (تامار بالعبرية) لحسان بناتهم، وللتيمن بخصوبتهن (١٩)، وعُدّ في التوراة عصارة التمر (الدبس السيّال) من الأثمار السبعة الممتازة (٢٠). وهذا الموضوع يحتاج إلى الوقوف عنده خاصة إذا علمنا أن هذا النوع من الدبس كان يصنعه أهل بلاد الرافدين، ولا أجد مصادر تشير إلى صناعته في الماضي أو الحاضر من قبل غيرهم من الشعوب، علماً أن هذا النوع من الدبس ما زال يصنع في العراق بوسائل طبيعية دون استخدام أي مصدر حراري، ويسمّونه دبس أبو دمعة، وهو في مظهره مثل عسل النحل، وقد شاهدت كيفية صناعته في مدينة هيت بمحافظة الأنبار عام ١٩٧١م، كما


اتفاق بين كثيرمن الأمم على الاحتفاء بالنخل



كانت مدينة أريحا الفلسطينية في ذلك الوقت تعرف باسم مدينة النخل (٢١). بل وقد كانت تفتخر هذه المدينة بالرطب حتى بداية العهد المسيحي فيؤمّها الأمراء والأميرات (٢٢). علماً أنني راجعت الكثير من المصادر والمراجع فلم أجد ما يشير إلى أن أريحا كان فيها ما يستحق الذكر من النخيل، بل زرت منطقة الأغوار، وسألت أهل أريحا، فأكدوا أنهم لم يعرفوا أو يسمعوا أن أريحا فيها ما يستحق الذكر من النخل؛ وذلك عام ١٩٩٧م. وإن جدران الهيكل الذي بناه نبي الله سليمان (عليه السلام)❖، كانت مكسوة بخشب الأرز، ومنقوشاً عليها أشجار النخيل (٢٣). بل إن سعف النخيل كان يستعمل في طقوس عيد العرازيل (عيد المظال) وهو أن يأخذ كل يهودي سعفاً طرياً من القمة النامية للنخلة فيجدلها ويحملها بيده عند تلاوته صلاة العيد (٢٤)، علماً أن هذا لم يعد شائعاً عند من اعتنق اليهودية في يومنا الحاضر، ولعله لعدم وفرة أشجار النخيل لديهم اليوم، كما أن هذا التقليد ما زال مستخدماً عند مسيحيي (أقباط) مصر في أعيادهم، وهذا ما شاهدته عند الأقباط وكنائسهم في مدينة الإسكندرية المصرية، فقد كانوا يجدلون سعف النخل الطري بأشكال مختلفة في أواخر السبعينيات من القرن العشرين عندما زرتهم هناك.

جاء في القرآن الكريم ذكر النخلة في أكثر من إحدى وعشرين آية تعود إلى تسع عشرة سورة، فذكرت النخلة وثمرها وطلعها وأهميتها ومنزلتها عن باقي الأشجار والزرع، حتى وجدت أن عدد الآيات قد فاق كل ما جاء في التوراة والإنجيل

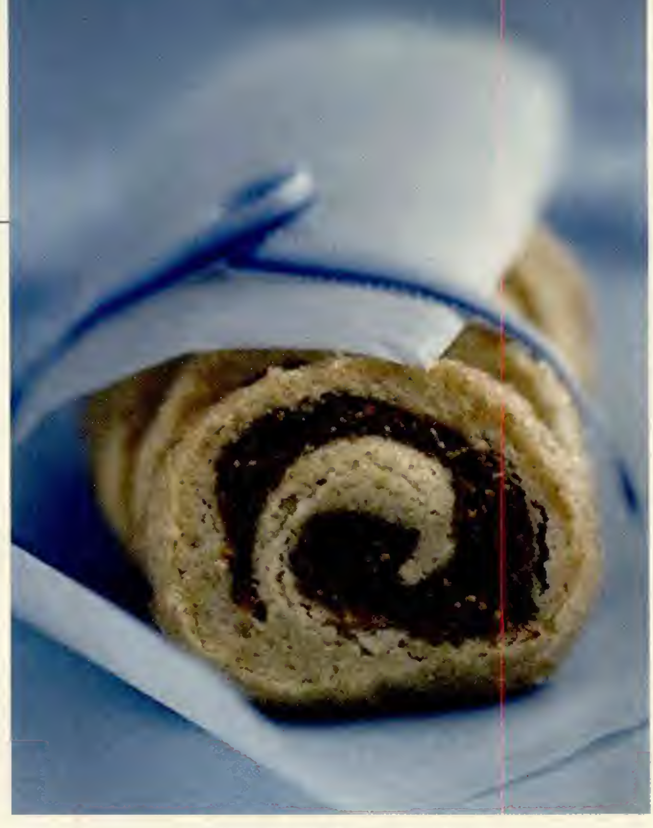


للتمر مكانة لم يزعزعها تبدل الأحوال والأزمان

أما كتاب التلمود فقد كتبه في القرن الخامس الميلادي عدد من أحبار اليهود في بلاد الرافدين، ومنهم من ذكر تاريخ كتابته قبل ذلك، وعلى الرغم من أنه كتاب وضعي إلاّ أن اليهود يعدّونه كتابًا مقدسًا، لا يقل شأنًا عن التوراة. ذكر في التلمود أنه في إقليم ميسان (٢٥)، وسورا (٢٦) كان النخيل منتشرًا في ضواحي المدن وشوارعها، كما كان يزرع أيضًا في داخل البيوت، فتخترق جذوعها السقوف لتظلل السطوح (٢٧). أما الفقراء فكانوا يسكنون في أكواخ مبنيّة من سعف النخيل (٢٨)، علمًا أن فقراء أهل العراق وشمال الجزيرة العربية كانوا وما زالوا يستخدمون هذه المساكن حتى يومنا هذا في بعض المناطق. وقد عدّد التلمود فوائد التمر، فذكر أنه يشبع المعدة، ويلين الأمعاء، ويغذّي البدن دون أن يرهله (٢٩).

في الإنجيل والقرآن

أما في الديانة المسيحية فقد ورد في الإنجيل أن أنصار رسول الله عيسى (عليه السلام) فرشوا سعف النخيل في طريقه عندما دخل بيت المقدس أول مرة (٣٠)، وقال أقباط مصر: إن شعبهم استقبلوه بسعف النخيل عندما زار مصر، كما كانوا يمنحون سعف النخيل كجوائز لمن يستشهدون في سبيل الرب (٣١)، وإن هذا الأمر كان وما زال شائعًا رمزًا عند المسلمين في الجزيرة العربية وشمالها، وشمال إفريقية حتى يومنا الحاضر. بل كان السعف يستعمل أيضًا كرمز للانتصار والفرح (٣٢)، ولا يزال هذا الرمز يستعمل لدى المسلمين في الجزيرة العربية وغيرها حتى يومنا الحاضر. ولقد عثر في عدد من الأديرة القبطية القديمة بمصر على


القيمة الغذائية للنخل معروفة منذ القدم

أسطورة التمر ودلالاته في القيمة الغذائية عند الرهبان والقساوسة (٣٣)، ولعل ذلك مكتسب عن أهل الجزيرة العربية والمسلمين كافة، أو لأنه كان الطعام الوحيد للسيدة مريم (عليها السلام) عند مخاضها، كما جاء في القرآن الكريم، وسيأتي ذكر ذلك لاحقًا.

وما زالت نخلة التمر تزرع في مقر الكنيسة البابويّة بدولة الفاتيكان في روما لأجل تلبية مستلزمات الشعائر والطقوس الدينية من سعف النخيل في يوم أحد النخيل، وهو ما يعرف بعيد أحد الشعانين لدى المسيحيين في مصر، حيث يجدلون سعف النخيل الطري بأشكال مختلفة بأيديهم أو يضعونها في منازلهم ابتغاء للبركة ويتبادلونها كهدايا فيما بينهم. وقد شاهدت ذلك في كنائسهم بمصر، بينما لم أشاهد ذلك لدى مسيحيي العراق، وبلاد الشام (سورية، ولبنان، والأردن، وفلسطين).

أما في القرآن الكريم فقد جاء ذكر النخلة في أكثر من إحدى وعشرين آية تعود إلى تسع عشرة سورة، فذكرت النخلة وثمرها وطلعها وأهميتها ومنزلتها عن باقي الأشجار والزرع، حتى وجدت أن عدد الآيات قد فاق كل ما جاء في التوراة والإنجيل من حيث الشرح والتفصيل. أما عن ذكر النخلة في السنة والسيرة النبوية، وفي حياة الخلفاء الراشدين فسيكون لها دراسة مستقلة. ويمكن وضع هذه الآيات في ثلاث مجموعات مع الإشارة إلى رقم الآية والسورة التي جاءت فيها فقط، وهذه المجموعات هي:

- مجموعة لبيان فضل الله في نعمه.
- مجموعة ذكرت النخلة في مجال الوصف.
- مجموعة لبيان قدرات الله في خلقه.

وفيما يأتي سنذكر أهم السور والآيات التي جاءت ضمن كل مجموعة من هذه المجموعات.

- المجموعة الأولى: سورة البقرة، الآية ٢٦٦. وسورة الرعد، الآية٤، وسورة النحل، الآية١١و ٦٧، وسورة الإسراء، الآية ٩١، وسورة الكهف، الآية ٣٢، وسورة المؤمنين، الآية ١٩، وسورة يس، الآية ٣٤، وسورة ق، الآية١٠، وسورة الرحمن، الآية١١. وسورة عبس، الآية٢٩.

- المجموعة الثانية: سورة مريم، الآية٢٣، وسورة طه، الآيه٧١، وسورة الشعراء، الآية١٤٨، وسورة يس، الآية٣٤، وسورة ق، الآية١٠، وسورة القمر، الآية٢٠، وسورة الحاقة، الآية٧.

- المجموعة الثالثة: سورة الأنعام، الآية٩٩ و ١٤١، وسورة مريم، الآية٢٥، وسورة الرحمن، الآية٦٨.

وجدت نخلة التمر مسجّلة منذ عهد الوركاء الذي يعود إلى أوائل الألف الرابع قبل الميلاد. كنقوش منحوتة على إناء مصنوع من الرخام. يحتوي على مشهد لكاهن. وهو يقدم سلّة من التمر إلى الإلهة إنانا (عشتار)



النخل رمز للخصوبة

المراجع والهوامش

١. جمعة، محمود (بلا). النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، القاهرة، ص١٢٥.
٢. الحفيظ، عماد محمد ذياب، النخيل والتمور في التراث العربي والإسلامي، دار الياقوت، عمان، ص٢٠، ٢٠٠٢م.
٣ ، ٤ . المصدر والصفحة نفساهما.
٥ ، ٦ . أبو النصر، عادل، تاريخ الزراعة القديمة، القاهرة، ص٦٧، ١٩٦٠م.
٧. التوراة، قضاة ٢٠، ٣٣.
٨. باقر، طه، النخل في المصادر المسمارية، مجلة الزراعة العراقية، بغداد، مجلد٧، ج٤، ص٤٥٩، ١٩٥٢م
٩. التوراة، تثنية ٣:٣٤.
١٠. سوسة، أحمد، تاريخ الحضارة في وادي الرافدين، بغداد، ص٢٦٧، ١٩٨٣م.
١١. جمعة، ص١٢٥.
١٢. المصدر نفسه ص١٣٢ - ١٣٥.
١٣. راجع كتاب الأصنام لمؤلفه هشام بن محمد الكلبي.
١٤. الحموي، ياقوت، معجم البلدان، طبعة لايبزك، ج٨، ص٢٦٠.
١٥. الدباغ، عبدالوهاب، النخيل والتمور في العراق، مطبعة شفيق، بغداد ص٣٥، ١٩٦٩م.
١٦. الحفيظ ص٣٨.
١٧. التوراة، سفر الخروج ١٥: ٢٧.
١٨. المصدر نفسه، مزامير ٩٢: ١٢.
١٩. المصدر نفسه، تكوين: ٣:٤.
٢٠. المصدر نفسه، قضاة ٤:٥.
٢١. المصدر نفسه، تثنية ٨:٨.

22- Aaron, S.A (Anone) Agriculture And Botanical Explorationin Palastin, Plant Industry Bull., Page 180.

٢٣. التوراة، تثنية ٣:٣٤.
٢٤. المصدر نفسه، لاويين ٢٣: ٤.
٢٥. الجزء الجنوبي من بلاد الرافدين قديمًا، واليوم توجد في جنوب العراق محافظة اسمها ميسان.
٢٦. قال بعضهم: هي قرب مدينة الحلة حاليًا، ولعلها كانت تمثل وسط بلاد الرافدين.
٢٧. التلمود، عروبين ١٠٠، ١١٥.
٢٨. المصدر نفسه، عروبين ٥٥ب.
٢٩. المصدر نفسه، كتوبوت.
٣٠. الإنجيل، يوحنا ١٤: ١٣.
٣١. نظير، وليم، الزراعة في مصر الإسلامية، القاهرة، ص٦٧، ١٩٦١م.
٣٢. الإنجيل، رؤيات ١٢: ١٣.
٣٣. الحفيظ، ص٣٨.



أعظم الكائنات حبا للأزهار ورحلة جني العسل المذهلة

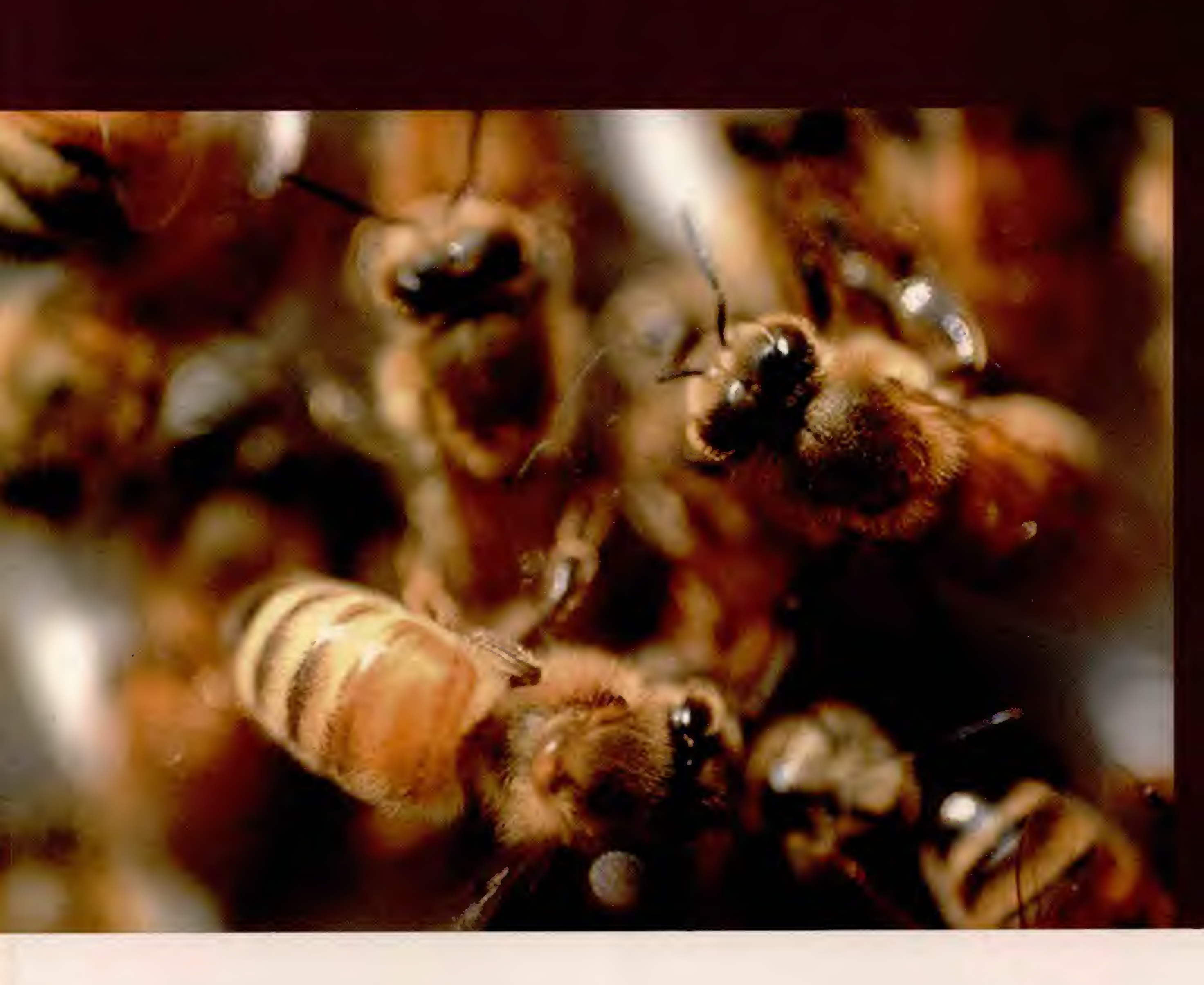
منير مصطفى البشعان

الطائف – السعودية

من منا لا يعرف مملكة النحل: ذلك المجتمع المتآلف المنظم المتعاون العامل الذي يرفض الكسل، ويهوى النشاط؟ ومن منا لا يعرف فوائد النحل في حياتنا؟ فهذه الحشرات النافعة المدجَّنة تنتج لنا العسل، وشمع العسل. فهي مصنعٌ لإمدادنا بهاتين المادتين المهمتين في غذائنا ودوائنا، واستعمالاتنا الحياتية. وهي أيضًا تلك الكائنات التي تلقح الأزهار والنباتات – لننتفع ونتغذى بمختلف المحاصيل – عن طريق حملها حبوب اللقاح إلى تلك الأزهار والنباتات. فهي هبة الله للبشر.

مجتمع النحل وهندسة بناء الخلايا الدقيقة

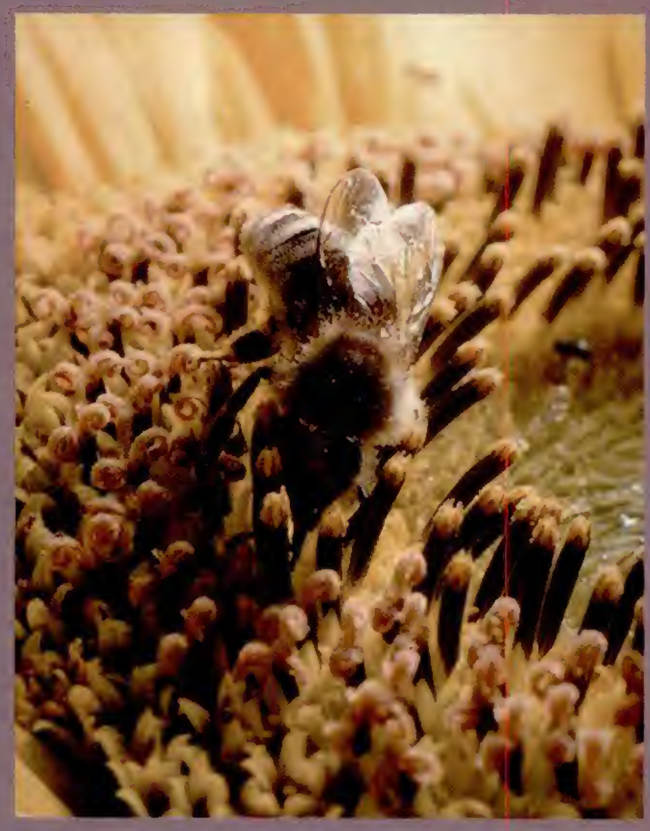
النحل أعضاء من عدة فصائل أو عوائل مختلفة من الحشرات في رتبة غشائيات الأجنحة Hymenoptera Order؛ يعيش في مجموعات أو خلايا كبيرة حسنة التنظيم، متقنة البناء، يكون لكل عضو فيها عمل خاص به؛ وهذه الخلايا تكون من صُنعه أوْ من صنع البشر. وفي مجموعات النحل ثلاثة أنواع: الملكات والذكور والعاملات، والذكور هي أضخم وأثقل جسمًا من العاملات، وتخرج، وتظهر للعيان في وقت مبكر من الصيف. وتكون الملكة أيضًا أكبر وأضخم من العاملات، ولكنها تكون نحيلة رفيعةً أكثر من الذكور. وتتشكل مستعمرة النحل بطريقة مدهشة ومختلفة عن تلك المستعمرات التي تشكلها الحشرات الاجتماعية الأخرى، كالنمل والنحل الطنَّان، وهو أمرٌ لافت للنظر. ونحل العسل الذي نراه يجمع الرحيق من الأزهار يُشكل قسم العاملات، وقد يبلغ عدده ستين ألفًا في خلية واحدة أو أكثر. ويبقى النحل الصغير في الخلية إلى أن يصبح قادرًا على الطيران، وهو يقوم بالأشغال المنزلية، كتنظيف الخلايا، وإطعام الملكة والدُّويدات النحلية، أو



حماية المدخل من الأعداء، بينما تعمل النحلات الكبيرة خارج الخلايا فتجمع الرحيق (للعسل) واللقاح، والماء أيضًا، وتصنع الشمع لبناء قرص العسل.

ومن الشمع تصنع مئات الخلايا المسدسة الجوانب، المنظمة في صفوف طويلة؛ وهذه الخلايا هي لاختزان العسل ولسكنى الدويدات النحلية. والنحلات العاملات إناث لا تستطيع أن تبيض، وهي تعمل بجهد كبير، فلا تعَمِّر طويلاً. وحين ينتهي بناء خلايا قرص العسل، تضع الملكة بيضة في كل خلية. وسرعان ما تفقس كل بيضة يرقانة بيضاء. وهي تصنع نوعين من البيض: أحدهما يفقس يرقانات تتحول إلى ذكور، وثانيهما يفقس عاملات. وتقوم النحلات العاملات بإطعام بعض إناث اليرقانات طعامًا خاصًا يدعى «العسل الملكي». وبعض هذه الإناث يتحول إلى ملكات، لكن الكثرة منها تتحول إلى عاملات، ولا تقوم ذكور النحل بأي عمل؛ فمهمتها الوحيدة هي الزواج (الاقتران) بالملكات، وحين تنفذ ذكور النحل هذه المهمة؛ تُطرد من الخلية، وتترك إلى أن تموت.

تقوم النحلات العاملات بطيرانها الأول حين تبلغ يومها



العاملات واجتهاد في جمع الرحيق من الأزهار

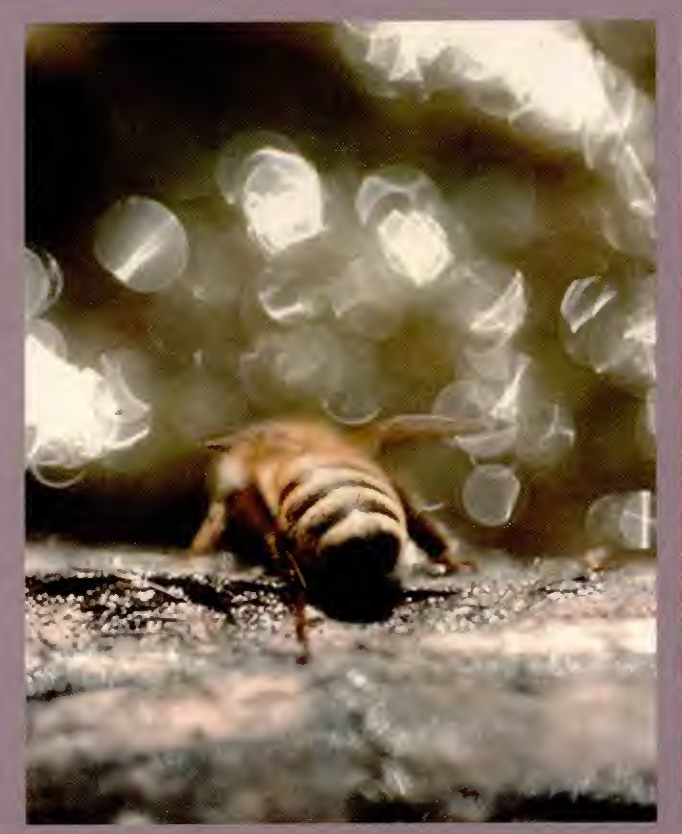


العشرين؛ تطير في البداية حول الخلية أو حول وكرها في البرية لتحدد موقعها، فتتمكن من العودة حين تقوم برحلات بعيدة بحثًا عن الرحيق واللقاح. والواقع أنها قليلاً ما تبتعد عن خليتها أكثر من مِيلين؛ لأنها تضلّ طريق العودة، إنْ هي فَعَلت ذلك. وإذا ما عثرت نحلة على مورد كبير من الرحيق عادت بالخبر إلى النحلات الأخرى، وتؤدي رقصةً معينةً إذا كانت الأزهار العسلية أبعد من مئة متر، لكنها ترقص رقصة أخرى إذا كانت المسافة أكثر من ذلك.

ولا تعيش النحلات العاملات غير بضعة أشهر قليلة. أما الملكة فقد تعيش عدة سنوات، وفي فترة النضج الكامل يكون عدد الدويدات، التي تحولت إلى نحلات مكتملة النمو، كبيرًا جدًا، فتغصُّ الخلية بالنحل، وتضيق بها مما يحمل جماعات منها على الاستعداد للانفصال بقصد إنشاء خلايا جديدة. هنا تتحكم الملكة والألوف من العاملات الصغيرات ذاتها بالأكل، ثم تحوم مندفعة إلى مكان آخر لبناء خلية جديدة. في هذا الوقت بالذات يحاول مربي النحل توجيه هذه المجموعات المنفصلة إلى خلية أخرى يكون قد أعدّها لذلك. أما إذا لم تجد هذه المجموعة المنفصلة موطنًا مهيّأً لها: احتشدت على غصن، أو على جذع بانتظار عودة عدد من النحلات التي ذهبت للاستكشاف. وحين تعود النحلات المستكشفة إليها؛ وتبلغها العثور على موطن جديد تطير المجموعة كلها إليه.

وفي هذه الفترة تقوم إحدى الملكات الصغيرات في الخلية بالزواج من ذكر، وتلسع الملكات الأخريات حتى





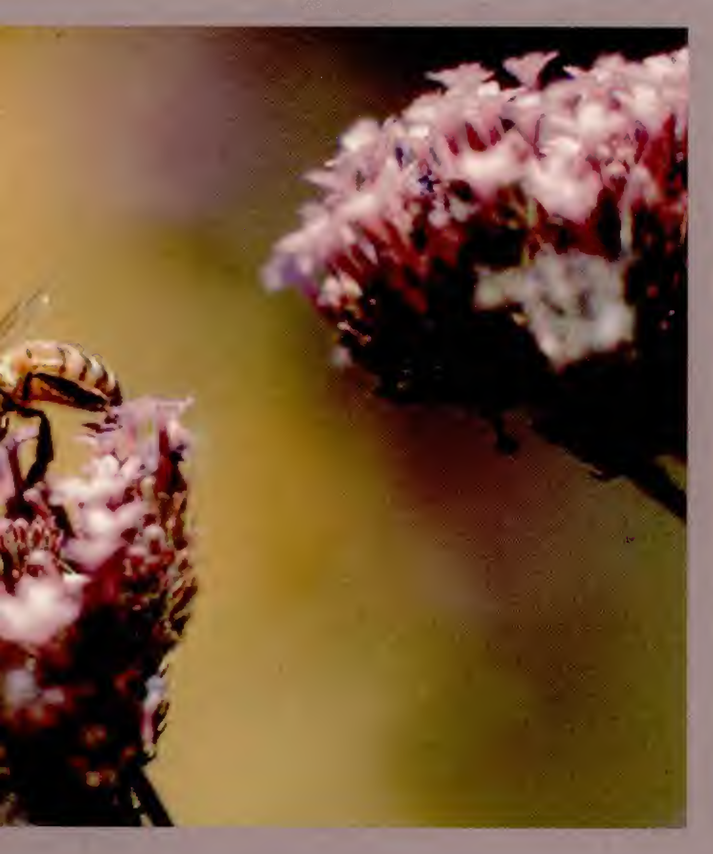
بيوت النحل مثل لهندسة المباني

الموت، وتستولي على الخلية القديمة. وفي فصل الشتاء يقوم مربي النحل بتأمين الطعام للنحلات في الخلايا، أما نحلات الخلايا البرية فتموت باستثناء الملكات التي تقضي الشتاء في سبات.

طريقة بناء الخلايا وإعجاز الخالق العظيم

تُعَدّ بيوت النحل أحسن مثل لهندسة المباني. وقد اتخذ النحل بيوته في الجبال أولاً، ثم في الأشجار، ثم في الأعراش والخلايا. وسواء أذهب النحل إلى حيث شاء أمْ وضعه في مكان جديد، فإن الكثرة منه تؤلف من نفسها شعارًا مثلثًا كثيفًا: أشبه بمخروط مقلوب رأسه، وتظل مدة من الزمن تراوح بين ١٨ و٢٤ ساعة على هذه الحال، وتظهر بعدها طبقات بيضاء شفافة تحت معدة كل نحلة، وتكون جماعة أخرى من النحل قد تولت كنس الأرض، وإزالة الشقوق، والمواد الغريبة كافةً، ثم مسحها وسد الشقوق؛ وفجأة نرى نحلة من المخروط المقلوب انفصلت عن البقية، وصعدت إلى أعلى موضع من البيت، تنزع بفمها إحدى طبقات الشمع المتدلية من بطنها، وبأرجلها تدحوها وتنشرها. وتلصقها بأعلى نقطة في البيت، وبهذا تصنع حجر الزاوية في مدينة النحل ثم تغادر المكان؛ حيث تحل غيرها مكانها؛ لتضيف إلى حجر الزاوية قطعًا من الشمع، ومتى بلغ سمك هذه القطع الشمعية حد الكفاية خرجت نحلة من الجماعة تختلف عنها شكلاً، وتدل هيئتها على أنها مهندس قدير. وهي لا تنتج شمعًا فتأخذ في





الطيران والوقوف، ثم الطيران والوقوف، فتحدد في ذلك مواقع الغرف التي يقوم ببنائها العمال، وهي على عدة أنواع، هي: الغرف الملكية، وغرفة الذكور، وخزن الطعام، والغرف الصغيرة التي هي مهود العمال، والمخازن العادية: وهذه تشغل أربعة أخماس الخلية، وغرفة الانتقال للوصول إلى الغرف، ووصل بعضها ببعض. وكل غرفة تكون بشكل أنبوبة مسدسة الأضلاع على قاعدة هرمية. ويقول الدكتور ريد: «إنه لا يوجد سوى ثلاثة أشكال ممكنة للغرف، تجعلها كلها متساوية ومتشاكلة؛ دون أن تكون هناك مسافات بينها لا فائدة منها، وهذه الأشكال هي: المثلث المتساوي الأضلاع، والمربع، والمسدس المنتظم، والمسدس أصلحها، وهو ما يعمله النحل. وقد عيّن ماك لوروين الزاوية التي تلتقي عندها السطوح للحصول على أعظم اقتصاد فوجد أنها هي ذات الزاوية التي تلتقي عندها فعلاً أسطح أرض غرفة النحل. ويقول مستر لنك ... في كتابه: «نحن إذ نتأمل أسرار الخلية لا يسعنا إلاّ أن نظل على ذكر آية من آياتها، هي الحجرة السادسة: التي تكاد تبلغ درجة الكمال المطلق؛ فلا تستطيع أن تزيد عليه كل عبقريات البشر مجتمعة، أيَّ تحسينات. ولو أن أحدًا من عالم آخر هبط إلى الأرض، وسأل عن أكمل ما أبدعه منطق الحياة، لما وسعنا إلاّ أن نعرض عليه قرص الشمع المتواضع».

تكييف الخلية أيضًا عمل مدهش

يقوم النحل بعمل فريد مدهش في تبريد الخلية أو

تقوم إحدى الملكات الصغيرات في الخلية بالزواج من ذكر، وتلسع الملكات الأخريات حتى الموت، وتستولي على الخلية القديمة. وفي فصل الشتاء يقوم مربي النحل بتأمين الطعام للنحلات في الخلايا. أما نحلات الخلايا البرية فتموت باستثناء الملكات التي تقضي الشتاء في سبات

تسخينها، حسب ما تمليه عليه حاسة حرارية كامنة في موضع ما بداخله. ففي الأيام الحارة، تخرج جميع النحلات العاملة تقريبًا، من الخلية، وتستريح في الظل خارجها، حتى لا تعمل الحرارة المنبعثة من أجسامها على رفع درجة حرارة الصغار النامية، والغذاء المدخر. وتقف بعض العاملات عند مدخل الخلية ضاربة بأجنحتها في حركة دائمة تدفع بالهواء نحو الظلام الداخلي. وتأتي أفراد أخرى من العاملات بالماء وتخرجه من جوفها فوق سطح الخلايا المتراصة. ويتبخر الماء في أثناء انسيابه على جُدُر الخلايا العمودية فيبرد الخلية. وعلى النقيض من ذلك؛ فإن النحل يتراكم فوق أسطح الخلايا في أثناء الشتاء، ويولد الحرارة بحركات عنيفة يأتيها بأجسامه.

لكل مستعمرة رائحتها الخاصة بها. فجواز المرور في عالم النحل يكتب بلغة "تشم ولا تقرأ". فكل نحلة عاملة تغادر الخلية تحمل عينة من هذه الرائحة داخل كيس رائحة خاص، يبقى مغلقًا في مؤخرتها شكله كالغدة؛ فهي بطاقة الدخول للخلية

وتقوم أفراده بزيارات متوالية لمخازن العسل؛ لتملأ حوصلتها بالمزيد من الطعام المولد للطاقة حتى تستطيع مواصلة جهادها العضلي.

ولو فكرنا في الأمر مليًا لرأينا أننا نستطيع الجزم بأن التعليل المألوف لتخزين النحل للعسل هو التعليل الصحيح. تُرى ما أهمية الرحيق المركز المدخر طوال الأشهر التي تنمو في أثنائها أجيال حديثة من النحل؟ ثم إن موسم تربية الصغار يتفق وزمن توافر رحيق الأزهار في الحقول. ويكفي مخزن صغير من العسل لسد احتياجات النحل في أثناء فترات من المناخ الرديء، حين يتحتم إطعام الصغار على الرغم من الضباب والمطر اللذين يحولان دون مغادرة النحل العامل للخلية. أما الجزء الأكبر من ذخيرة العسل أو أي بديل أرخص منه يزود به مربي النحل الخلايا بعد جني المحصول من الأقراص المملوءة بالعسل؛ فيلزم فعلاً لتأمين الوقود لأعمال الشتاء المجهدة التي يحفظ حرارة الخلية فوق درجة (٦٥) فهرنهايت (١٨,٣ درجة مئوية)، حتى، وإن انخفضت الحرارة الخارجية إلى أربعين درجة تحت الصفر. أكان من المتيسّر للإنسان أن يربي النحل، وأن يتغنى الشاعر فيرجيل (Virgil) بأعماله المثيرة للعجب، لو لم يكن النحل رائدًا في إبقاء مأواه دافئًا في أثناء الشتاء. استجابة لحاسته الحرارية؟

وتعدّ خلية النحل بيتًا يؤوي المستعمرة، وموضعًا لتربية ما تنتجه الملكة، وازدواج وظيفة الخلية، ومهمتها الحيوية: يجعلانها تختلف اختلافًا جوهريًا عن عش الطائر؛ الذي لا يَعْدو كونه مجرد جهاز تفريخ يستعمل فيما بعد مهدًا للصغار.

رحلة الكشف وحواس النحل

قلنا: إن جماعة النحل؛ تجوب الحقول والحدائق وترتادها مرارًا؛ وبخاصة تلك التي تكون على مقربة من بيتها؛ وذلك بحثًا عن الغذاء الطيب؛ وهي إبان ذلك



تتشكل خلية النحل بطريقة مدهشة ومختلفة عن مستعمرات الحشرات الأخرى

تستعين بحواسها التي منحها الله إياها. فالنحلة مزودة بحاسة شم قوية يساعدها على ذلك قرنا استشعارها الموجودان في مقدمة رأسها، وهذه الحاسة تضارع الإنسان في مقدرته على تمييز الروائح؛ فكأنها تتشمم الشذا الفوّاح من الأزهار العبقة لتيمّم شطر أحبها إليها. والنحل يزور الأزهار للحصول على الرحيق الذي يصنع منه العسل، وكذلك تحمل عاملات النحل حبوب اللقاح إلى خليتها، لكي يُدّخر في الخلية، مورداً من موارد الغذاء، والأزهار التي تجتذب إليها جماعة النحل هي أزهار ملونة، وهي أيضاً أزهار ذات رائحة، ولذلك فمن المفيد أن نعرف: ما الذي يجذب النحلة إلى الزهرة؟ أهو اللون أم الرائحة؟! فمن المعروف أن النحل يرى الألوان، فهل يستطيع النحل أيضاً أن يشم رائحة الأزهار من مسافة؟

لقد كشفت التجارب على النحل، أن هذه المخلوقات،

تعرف الأزهار من مسافات بواسطة ألوانها، ولكن عندما تقترب منها فإنها تعرفها بواسطة رائحتها. كما توصل الباحثون إلى أن في الأزهار علامات ملونة واضحة وخطوطًا ظاهرة. أو كما تسمى دليل الرحيق، لها رائحة أقوى من رائحة بقية أجزاء الزهرة، كما تختلف عن رائحتها، بل وجد في أزهار أخرى ممرات ذات رائحة خاصة، هي دليل النحلة لمكان الرحيق.

أما الروائح التي تعنينا هنا فليست بالطبع أريج الأزهار، وإنما هي من حيث طبيعتها: مواد كيماوية متعددة تفرزها غدد كثيرة في أجسام النحل، لكل منها - أو لرائحته - مدلول خاص، تسمى بـ «الفيرومونات»، فمن تلك المواد: مادة تفرزها الملكة من غددها الفكية، فتجذب بها الذكور في يوم طيران زفافها الملكي، ثم تستخدمها في منع العاملات من تنشئة ملكات جديدة، بل وإصابة العاملات ذاتها بالعقم ... وهذه المادة توزعها الملكة على العاملات اللواتي يتعهدنها بالتغذية والتنظيف، ثم تنتشر بين العاملات بوسائل مختلفة: وعلى الأخص بسبب عادة النحل من رشف العسل ومجّه من أفواهها في عيون الخلية.

ولكل مستعمرة رائحتها الخاصة بها، وهذا يُيسر لأفرادها أن يتعرف بعضها إلى بعض، ولا يسمح لدخيل بولوج بيتها، فجواز المرور في عالم النحل يكتب بلغة «تشم ولا تقرأ» وعندما تعثر نحلة كشافة على موطن مناسب يصلح لإقامة مستعمرة جديدة: أبرزت غدة بالقرب من مؤخر جسمها، وأطلقت منها رائحة عشيرتها المميزة، ثم أخذت تخفق أجنحتها خفقًا سريعًا حتى تنتشر الرائحة، وسرعان ما تخف إليها جماعات من بنات قومها لتتفحّص المكان الجديد.

إن لرائحة الموطن أهمية خاصة لدى النحل، وكل نحلة عاملة تغادر الخلية لتؤدي عملها في المروج، تحمل عينة من هذه الرائحة داخل كيس رائحة خاص، يبقى مغلقًا في مؤخرتها شكله كالغدة؛ فهي بطاقة الدخول للخلية، وإلا تعرضت النحلة للهجوم والنفي، والإبْعاد، إذا أرادت الولوج للخلية. فخليط الرائحة مميز للخلية، إذ هو من روائح منتجات جميع الأزهار المدخرة في الخلية. ولعل ما ذكرناه عن إفراز الملكة للمادة التي تحفز إلى الزفاف، والتي تسمى (المادة الملكية) ذات الرائحة الخاصة المميزة: يجعلنا نتساءل عن سر تكوينها، وفي أي موضع من دماغ النحلة الدقيق يحدث تأثيرها. لكن من المؤكد أن خلايا هذا الموقع الحساسة تقابل في الإنسان الجدار البطني لـ الوِطاء (سرير المخ) (Hypothalamus)؛ وهو القاعدة التي تختفي داخلها أغلب حواسنا الغامضة، قرب موضع اتصاله بالغدة النخامية.

يقول مستر لنك ... "نحن إذ نتأمل أسرار الخلية لا يسعنا إلاّ أن نظل على ذكر آية من آياتها، هي الحجرة السادسة: التي تكاد تبلغ درجة الكمال المطلق: فلا تستطيع أن تزيد عليه كل عبقريات البشر مجتمعة، أيَّ تحسينات"

حاسة إبصار النحل هي الأخرى مدهشة أيضًا

إن ما تنبئ به حاسة إبصارنا: قد يختلف جدًا عما تنبئه حاسة إبصار النحل، فالنحلة أيضًا ترى الألوان، فهي فضلاً عن حاسة الشم القوية لديها تتمتع بحاسة إبصار جيدة تميز البياض والسواد وبعض الألوان، وخصوصًا اللونين الأزرق والأصفر، في حين أنها لا تكاد ترى اللون الأحمر، فاللون الأحمر يكاد يبدو أسود لديها، ومع ذلك، فجماعة النحل - وتشاركها في هذا الفراشات - تستطيع أن

ترى الألوان فوق البنفسجية، وهو ما لا نستطيع أن نتصوره، أو بمعنى آخر: إنه مع حدّة إبصار عين النحلة. وهي ليست في حدة العين البشرية. ولكنها تمتاز عليها في إحساسها بالأشعة فوق البنفسجية، فهي لذلك ترى ما لا تراه عيوننا، كبعض المسالك والنقوش على الزهرة ترشد وتقود إلى مختزن الرحيق، كما ذكرنا، ولا يمكننا الكشف

يجب أن يتسم بالضخامة نسبيًا كي يصبح مرئيًا للنحل. أي أن يكون أكبر مئة مرة مما يجب أن يكون عليه حتى يكون مرئيًا للإنسان. وإذا كان الجسم على حافة مجال رؤية النحل، وجب أن يكون أكبر ستة آلاف مرة. ويكاد هذا القول يبدو غير معقول عندما نذكر الأزهار الصغيرة التي تتجه إليها النحلة. ومع ذلك؛ فاللغز سهل التفسير؛


طريقة بسيطة للحصول على شمع النحل


منحل حديث

عنها إلا بتصويرها بالأشعة فوق البنفسجية. ثم إذا حطّت النحلة على زهرة يانعة وبلغت رحيقها، استطاعت أن تتذوقه، فهي بحكم فطرتها ولوعها بالمواد السكرية، وتستطيع تحديد درجات تركيزها، أي مقدار حلاوتها.

إن الرؤية عند النحلة في أحسن حالاتها أضعف بكثير منها لدى الإنسان في أسوأ حالاته. فأي جسم

فالنحلة لا تستطيع أن ترى زهرةً واحدة حتى تكون قد أصبحت قريبة منها جدًا، والمنظر المهم هو الذي يقع في الزاوية المقابلة للعين.

إن شجرة التفاح المزهرة المحاطة بالعشب الأخضر من الأشياء التي تراها النحلة من مسافة بعيدة. وتكون جاذبيتها لنحل العسل أكثر؛ إذ حرك الهواء الأغصان

التي تحمل الأزهار. على أن تحرك المناطق البيضاء في مجال رؤية النحل يُعجِّل من توافد هذه الحشرات على مثل هذه الأشجار.

وبطبيعة الحال؛ فإن العيون المركبة لنحل العسل ليست أشد فاعلية من الجهاز العصبي الذي تتصل به. فالإحساس بالحركات لدى الحشرة الطائرة إنما يأتيها من اشتراك في العمل بين العين والمخ، وتلك العين المركبة ذات سطح خارجي بارز عن الجسم، وعدسة منفصلة لكل اثنتي عشرة خلية تقريبًا من الخلايا الحساسة للضوء، وهذه العدسة تبقي النحلة على علم بكل تغير في الضوء الوارد من جزء صغير في مجال الرؤية. ومثل هذه العين حساسة بالنسبة إلى الحركة لأن المناطق الباهتة والقاتمة في مجال الرؤية تؤثر الواحدة تلو الأخرى في الوحدات المختلفة.

إن النحلة، ككل الحشرات، لا تميز الشكل كشكل محدد، وإن كانت تستطيع أن تربط ما بين وجود الغذاء والطول التقريبي للخط المحيط بالشكل. وهذا يمثل الصفة المميزة التي تفرق بين زهرة ذات ثلاث بتلات، وأخرى ذات خمس بتلات تساويها في القطر. كما أنه يفسر قدرة النحل على زيارة نوع واحد من الأزهار مرارًا وتجاهل الأزهار التي بدأت بتلاتها تسقط.

النحل في حالة حركة دائبة خارج المنحل

تعدّ خلية النحل بيتًا يؤوي المستعمرة، وموضعًا لتربية ما تنتجه الملكة، وازدواج وظيفة الخلية، ومهمتها الحيوية: يجعلانها تختلف اختلافًا جوهريًا عن عش الطائر: الذي لا يَعْدو كونه مجرد جهاز تفريخ يستعمل فيما بعد مهدًا للصغار

إحساس النحل بالأصوات

فالنحلة إذن مهيأة بحواسها الثلاث هذه: (إبصارها وشمها وتذوقها) : لأن تحيا موفقة في عالم الأزهار، ببهجة ألوانه، وطيب عرفه، وحلاوة رحيقه، إضافة إلى مقدرتها على الإحساس بالأصوات (وليس سماعها)، وعلى الإحساس بالضوء المستقطب. وقد اكتشف، حديثًا، أن النحل، أيضًا، يخرج نغمات عالية فوق صوتية -Supersonic notes؛ أمكن قياس طول موجاتها، لكن لم يعرف دورها حتى الآن في حياة النحل، وهي هي - مثلاً - جزء من لغة هذه الحشرة!. وعلى أي حال فإن ارتياد النحلة للأزهار، ليس فقط من أجل أن تطعم هي وتشبع، وإنما لكي تمتار لقومها، وفيهم الملكة التي لا تبرح في خدرها، والصغار العاجزة، ثم لادخار ما يفيض عن حاجات اليوم العاجلة الشتاء ببرده القارس، وغذائه الشحيح، فهي لا تني تجاهد من أجل قومها، ولا تضن عليهم بشيء من جناها.

رحلة العودة وليس للنحل فيها أمر فريد

تهتدي النحلة إذا أقفلت آيبة - بعد رحلة البحث عن الغذاء - إلى مسكنها، بالاستعانة بحواس النظر والشم والإبصار، فرائحة المستعمرة مميزة، كما ذكرنا. فالنحلة اليافعة إذ تغادر بيتها أول مرة: تستدير إليه، وتقف أو تحلق أمامه فترة؛ وكأنها تتمعنه حتى ينطبع في ذاكرتها، ثم هي من بعد ذلك تطير من حوله في دوائر تأخذ في الاتساع شيئًا فشيئًا. هذا فضلاً عن أنها تكون حذرة في رحلاتها الأولى، فهي لا تترك بيتها وحيدة، ولا تنأى عنه كثيرًا، إلى أن تزداد خبرتها بمعالم المنطقة المحيطة، وموضع بيتها فيها.

رحلة جني العسل وأسرارها المذهلة

لا تحمل النحلة العائدة إلى عشيرتها الزاد الحلو فحسب، وإنما تحمل إليها أنباء طيبة عنه، وتقريرًا مفصلاً عن رحلتها، تفصح عنه بين شقيقاتها العاملات. أما كيف يحدث ذلك، وبأية لغة اتصال، فهذا ما سنعرفه الآن ؟!.

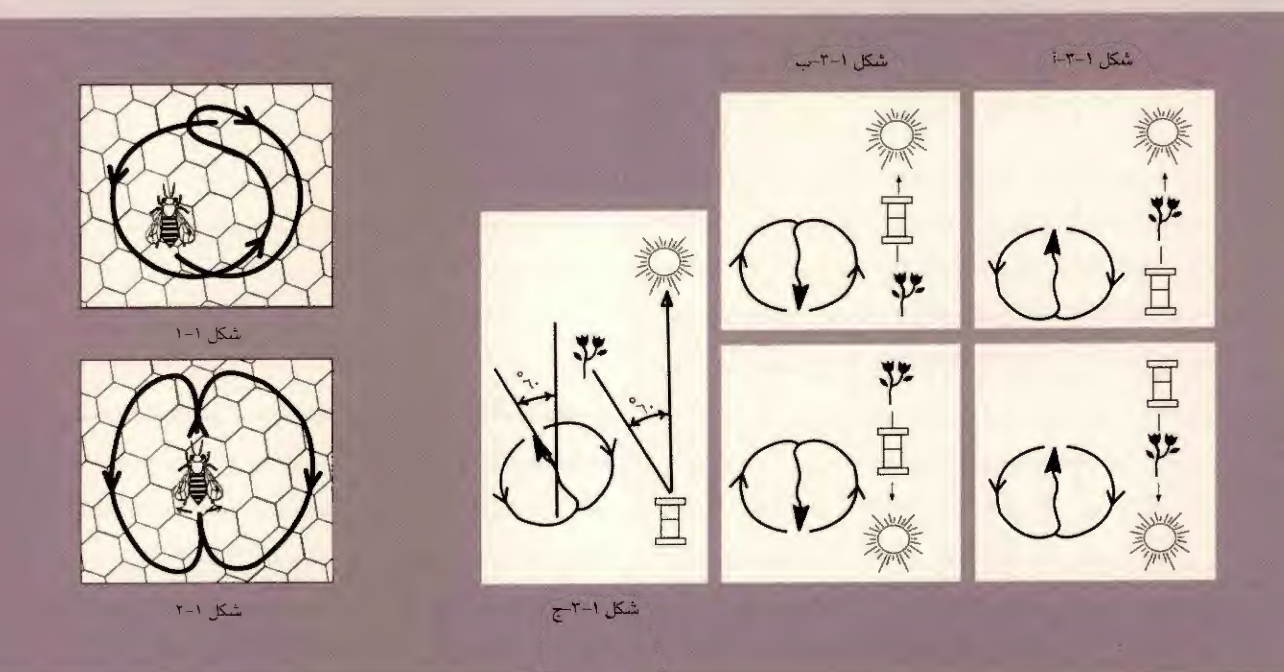
لقد اكتشف العالم النمساوي ڤون فريتش كغيره من الباحثين بعد دراسته على النحل من خلال وضع محلول سكري مُعطر في المنطقة المحيطة ببيته، وتعليم النحل بعلامات مختلفة الألوان والأشكال: أنه حالما تكتشف نحلة موضع المحلول، قرب موطنها، تعود إلى بيتها، وتتوسط قرص العسل، وتدور في حمية ونشاط مرة نحو اليمين ومرة نحو اليسار، وتكرر هذا الدوران مرات ومرات؛ وهذا ما أسماه فريتش رقصة الدوران (شكل ١. ١). وسرعان ما تتجمع العاملات حول اختهن الراقصة، مراقبات إياها في حماس وانفعال، ثم تأخذ بمحاكاتها في حركاتها ورقصاتها، وبعدئذ تغادر البيت، وتحوم حوله، حتى تحط على إناء الغذاء.

ثم تأكد لڤون فريتش ذاته: في تجارب لاحقة : أن دوران المستكشفات الراقص لم ينبئ أخواتها إلاّ عن وجود غذاء على مقربة من الخلية دون تحديد لموضعه بالنسبة إليها. وقد لاحظ الباحثون أن النحل لا يمارس رقصة الدوران إلاَّ للإعلان عن وجود شيء عزيز غير متوافر، فإذا كان الغذاء وافرًا وقريبًا: ندر رقص المستكشفات العائدات إلى الخلية، كما أنه قد اتضح أيضًا أن الرقص قد يُعلن عن وجود الماء، أو حبوب اللقاح، أو حتى عن اكتشاف مكان مناسب لإنشاء بيت جديد.

وفي تجارب أخرى تالية لڤون فريتش على نحل غُذِّي بغذاء وضع في إناءين: أحدهما على بعد بضعة أمتار من بيت النحل، والآخر على بعد نحو ثلاثمئة متر منه: وجد هذا الباحث من أمر النحل عجبًا ! فقد أدى النحل الذي ارتاد الإناء القريب رقصة الدوران، أما النحل المرتاد الإناء البعيد، فقد أخذ يؤدي رقصة أشد تعقيدًا؛ إذ إنها أخذت تجري في خط مستقيم على قرص العسل العمودي القائم، وهي تهز بطنها يمنة ويسرة، مسافة قصير، ثم تدور مهرولة نحو اليمين نصف دورة، تتحرك من بعدها في ذلك الخط القائم، وهي تهز بطنها، حتى إذا بلغت قمته دارت نحو اليسار نصف دورة، حتى تبلغ الخط المستقيم، فتتقدم إليه، وهي تهز، ثم تدور ... وهكذا. وقد سمَّى ڤون فريتش هذه الحركات رقصة الدوران (شكل ٢.١)؛ إذ ثبت عنده بتكرار مثل هذه التجربة أن رقصة الاهتزاز تنبئ عن غذاء في مكان بعيد، بينما رقصة الدوران تنبئ عن غذاء قريب (أقل من مئة متر تقريبًا). بيد أن ڤون فريتش لم يقتنع بهذا، إذ وجد هو ومعاونوه، بعد مراقبة نحو أربعة آلاف حالة مستعينين بساعات التوقيف، وأجهزة العدّ، ونحوها؛ أن هناك علاقة بين سرعة الرقصات والمسافة: فكلما ازداد موضع الغذاء بعدًا ازداد أداء الرقصة بطئًا: أي أنه يوجد تناسب عكسي بين سرعة الرقص والمسافة. أو لعله يكون أوضح لو قلنا: إن الزمن الذي تستغرقه الرقصة الواحدة - أي الدورة الكاملة،

وعلى الأخص الجزء المستقيم منها - متناسب طرديًا مع طول المسافة، وتقدر النحلة هذه المسافة على أساس رحلة الذهاب إلى الغذاء - لا رحلة الإياب منه ؟ وهذا أدق وأوفق ولا شك؛ إذ إن هدف الرسالة هو الاهتداء إلى موضع الغذاء توجهًا من الخلية، فإذا كانت الرياح معاكسة، أو كان في طريق الذهاب عقبات ضخام طال زمن الرقصة؛ أي: بطؤ معدل

الباحثون إلى أنه: إذا كان موضع الغذاء في اتجاه الشمس بالنسبة إلى بيت النحل؛ كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى الأعلى (شكل ١. ٣ . أ). وإذا كان موضع الغذاء في الاتجاه المضاد للشمس بالنسبة إلى بيت النحل، كان اتجاه مسار الجزء المستقيم من الرقصة إلى أسفل (شكل ١. ٣ب) ، وفي هاتين الحالتين، لا فرق بين أن تكون



شكل ١-٣-أ
شكل ١-٣-ب
شكل ١-٣-ج
شكل ١-١
شكل ١-٢

أدائها، فهذا أدلّ على طول الرحلة؛ أي الزمن الذي تستغرقه. وقد كان متوسط عدد الرقصات في الدقيقة الواحدة اثنتين وثلاثين مقابل مسافة مئتي متر، وأربعًا وعشرين مقابل خمسمئة متر، وثماني رقصات لخمسة آلاف متر، وأربعًا فقط لنحو عشرة كيلو مترات.

وأما عن الاتجاه فقد كان أمره أعجب؛ فقد توصل

الشمس نحو الشرق أو نحو الغرب، وإنما المهم هو الوضع النسبي للغذاء والشمس بالنسبة إلى الخلية، كما هو واضح في الشكل(٣)، أما إذا كان موضع الغذاء منحرفًا عن اتجاه الشمس بالنسبة إلى بيت النحل: فإن النحلة كانت تنحرف من الجزء المستقيم من رقصتها عن الخط العمودي بزاوية مساوية للزاوية الواقعة بين خط مرسوم بين الخلية

والشمس وخط آخر بين الخلية والغذاء (١.٣.ج). ولما كانت النحلة ترقص داخل الخلية بعيداً عن الشمس، وفي وضع عمودي؛ فإن خط الجاذبية الأرضي هو الذي كان يرمز إلى خط الشمس؛ أي: الخط بين الشرق والغرب.

وتبين لڤون فريتش أيضًا أن نشاط النحل في الأيام غير المشمسة محدودٌ؛ ثم إنه لاحظ أن النحل إذا بدأ رحلات الجمع في أواخر النهار كَثُر خَطؤُه، بَيْد أنه اهتدى إلى أمر آخر، وهو أن النحلة تستطيع أداء حساباتها بدقة، إذا كان جزء من السماء صافيًا لا تلبّده الغيوم، ثم إن عين النحلة، وهي عين مركبة؛ أي: مكونة من وحدات مبصرة كثيرة تستطيع تحديد مواضع الشمس بدقة شديدة، مستغلة ما يسمى بظاهرة استقطاب الضوء (أي تذبذب موجات الضوء في مستوى واحد لا في جميع المستويات المتعامدة مع مسار الأشعة، كما هو معتاد)، إذ النحلة مزودة بجهاز ممتاز لتحديد مواضع الأجسام المضيئة.

ويظل العلماء في خلاف حول ما يعتقدون عن سلوك النحل

تمكن فريتش وباحثون آخرون من فك ألغاز رقص النحلة المستكشفة، وترجمتها إلى اتجاه محدد ومسافة محسوبة، ثم بلوغ الغذاء الذي كانت تُنبئ بموضعه النحلة ذاتها، كما اهتدى فريتش إلى أن لأنواع النحل وسلالاته «لهجات» من تلك اللغة الفريدة، فنحلة العسل القزحة ترقص على سطح أفقي، ومن ثم يكون خط اتجاه الشمس موازيًا لخط الشرق والغرب، لا مطابقًا لخط الجاذبية العمودي، كما ذكرنا. أما السلالة النمساوية من النحل المستأنس، فلا تؤدي رقص الاهتزاز إلاّ بعد أن يتجاوز موضع الغذاء نحو ثلاثمئة متر بعيداً عن الخلية، أما السلالة الإيطالية؛ فإنها تؤدي رقصة خاصة، تسمى الرقصة المنجلية، للدلالة على الأبعاد المتوسطة بين رقصتي الدوران والاهتزاز! وفي عام ١٩٦٢م لفت العالم ڤنر (Wenner) الأنظار إلى أن النحلة وهي تسير في الخط المستقيم من رقصة الاهتزاز تخفق جناحيها سريعًا محدثة بذلك أصواتًا متباينة الدرجات، وانتهى بعد دراسات إلى تأييد الرأي القائل بوجود علاقة بين شدة نبضات الصوت الذي تصدره النحلة الراقصة وبُعد الغذاء عن البيت، وأشار إلى أن النحلة لا تستطيع الإحساس بتلك النبضات إلاّ بأقدامها من خلال المرتكز الذي تقف عليه، ونَوَّه بأنه ربما كان للأصوات أهمية خاصة في باطن الخلية المظلمة. (ولكن يجدر بنا أن نشير إلى أن النحل المحيط بالزميلة الراقصة لا يشاهدها، وإنما يتحسسها بملماسيه - أو قرني استشعاره - وتتابعها في حركاته).

وفيما بعد، استنتج ڤنر وزملاؤه بعد سلسلة تجارب أن النحل عندما يتجمع حول النحلة الراقصة يلتقط منها مجموعتين من الروائح: رائحة الغذاء، وروائح الموضع المحيط بالغذاء. وهذه الروائح تعلق بجسم النحلة عند ارتيادها للمكان الذي اهتدت إليه، وعلى الأخص على الشعيرات المنتشرة على جسمها، ويلتقط النحل المتجمع حولها هذه الروائح عندما يتحسسها بملماسيه (وهما عضوا الشم، كما ذكرنا). هذا فضلاً عن أن النحلة الراقصة تتوقف بين الفينة والفينة لتَمجَّ من فيها عينات من الرحيق تتذوقها العاملات المحيطات بها، ثم تعرف رائحة الغذاء وطعمه أيضًا. ويضاف إلى هذا وذاك أن

إن الرؤية عند النحلة أضعف بكثير منها لدى الإنسان في أسوأ حالاته. فأي جسم يجب أن يتسم بالضخامة نسبيًا كي يصبح مرئيًا للنحل ــ أي أن يكون أكبر مئة مرة مما يجب أن يكون عليه حتى يكون مرئيًا للإنسان



النحلة المستكشفة تترك رائحة جماعتها في المكان الذي ترتاده وتجد فيه منتجعًا طيبًا لها ولأهلها؛ كما أنها تبرز غدة خاصة للرائحة في جسمها كي تنشر الرائحة في المكان، وعلى الأخص إذا لم يكن للغذاء رائحة مميزة بارزة.

وكان فنر وجونسون، عام ١٩٦٧م، يعتقدان أن النحل بعد أن يعرف ما يعرف من النحلة المستكشفة ينطلق مع الريح متشممًا طريقه إلى موضع الغذاء ... وتجمع النحل هناك، يعدّ إشارة إضافية إلى أفراد أخرى تنضم إلى جماعة العاملات المجتنيات.

ومع احتدام الجدل العلمي حول تلك المسائل، رجح فنر عام١٩٧١م: أن يكون لروائح المكان (لا روائح الغذاء) الأهمية الأولى، وهذا ما يشار إليه اسم «نظرية رائحة الموقع»، وبعد ذلك اقترح نظرية أسماها «نظرية العشيرة» أو الجماعة؛ يرجع فيها أهمية خاصة إلى طيران النحل في أسراب، فهذا يساعد على اشتراك النحل الطائر مع بعض الأفراد المستكشفة على الاهتداء إلى المنتجع، مسترشدًا بروائح مختلطة من الغذاء والموقع!.

وعلى أي حال، فقد دَلَّت الأبحاث دلالة قاطعة على أن الرقص الصحيح للنحل هو الذي كان ينبئها بموقع الغذاء. كما أن النحلة تلوِّن أسلوب حديثها بأشياء أخرى تضيفها إلى الرموز. أهمها الروائح التي تفوح من أجسامها من الغذاء الذي تجمعه من أفواهها، أما الرقصة، واتساع هزات البطن وحدّتها، ودرجة انفعال النحلة الراقصة، فكله يدل على القيمة النسبية للغذاء. ففي الأيام الحارة قد يلقى الماء حفاوة أكثر من الرحيق المصفى! هذا وقد أشار ولسون إلى أن الجزء المهم من رقصة الاهتزاز؛ أي: الجزء المستقيم، إنما هو يحكي، بصورة مصغرة، المشوار الذي قطعته النحلة المستكشفة في طريقها إلى الغذاء الذي عثرت عليه فهو يحكي السرعة والمسافة والاتجاه، بل حتى تحريك الجناحين وكأن النحلة تطير مشوارها في مكان

إن النحلة، ككل الحشرات، لا تميز الشكل كشكل محدد، وإن كانت تستطيع أن تربط ما بين وجود الغذاء والطول التقريبي للخط المحيط بالشكل. وهذا يمثل الصفة المميزة التي تفرق بين زهرة ذات ثلاث بتلات، وأخرى ذات خمس بتلات



ضيق. ونحن قد تعلمنا لغة النحل، فنستطيع بأجهزتنا الدقيقة أن نفهم ماذا تخبر عنه، ولكننا مازلنا عاجزين عن أن نستخدم رموز هذه اللغة كي نخاطب بها النحل!.

القدرة الحسابية للنحل

يستطيع النحل بإلهام رباني أن يقدر الفترات الزمنية. ففي حديقة الأزهار، سواء في أيام الربيع أو الصيف، هناك أزهار تتفتح وتغلق في أوقات محددة، وعليه فإن النحل يتعلم بالتجربة الوقت الذي يخرج فيه لجمع الرحيق في الأيام التالية. وقد وضّحت التجارب أن النحل الذي وُضع له في الخلاء سائل سكري؛ حضر في الوقت المحدد لتقديم هذا الغذاء، كما حضر في الوقت ذاته على الرغم من عدم وضع هذا السائل السكري في يوم من الأيام، واستمر حضور النحل مدة أسبوع على الرغم من عدم

تقديم الغذاء السكري ذاته، وهكذا فجماعة النحل تعلمت ساعة الغذاء، وعلقت بذاكرتها، ويالها من حشرات عرفت قيمة الوقت ودقته أكثر من البشر! فكيف يعرف النحل مواقيت حضوره وغذائه؟.

لا شك أن «ساعة» النحل ليست هي الجوع؛ ذلك لأنها جائعة على الدوام: إذ هي تفرغ حوصلتها من العسل في كل مرة ترجع فيها إلى الخلية، وهي دائمًا تجاهد حتى تملأها ثانية، ثم إن النحل يتناول غذاءه في كل ساعة من ساعات النهار، كما أن موضع الشمس أو التغيرات التي تحدث في أثناء النهار لا علاقة له بكل ذلك، ونقصد بذلك تغيرات درجة الحرارة أو الرطوبة، أو حتى الأشعة الكونية: فالنحل تعلّم من خلال التجارب، مواقيت غذائه داخل المناجم أيضًا.

وعلى ما يبدو، كما دلّت التجارب، أن هناك ساعة داخلية، هي في الحقيقة معدل التغيرات الكيماوية التي تحدث داخل الخلايا الحية في جسم النحلة؛ تجعل النحل تقدِّر فترات الزمن بين كل وجبة وأخرى، وعليه فإن أي تغير في ذاك المعدل، لا بد أنه سيربك حاسة الوقت عند النحل، إذ تبين أن إعطاء النحل جرعة من خلاصة الغدة الدرقية، جعله يبكر في الحضور إلى تناول طعامه، بينما تؤخر جرعة من (الكينين) حضور هذه الحشرات، وهذا ما يعزز اعتقاد العلماء حول تأثير الساعة الداخلية في سلوك النحل الغذائي.

وأخيرًا، أليست تلك الكائنات التي نعتناها بأنها أعظم الكائنات حبًا للزهر، على الرغم من صغر قدودها، وتفاوت قدراتها، وتباين أنواعها وسلالاتها، أعجوبة في الخلق والسلوك؟ .. ومن ثم .. أليس الأري الذي يخرج من بطونها على لذة مذاقه، وعذوبة طعمه، واختلاف ألوانه ومشاربه، وتعدد أزاهيره التي هي المصدر الأساسي له، وكذا عدم تماثل مذاق الأري، أعجوبة الخالق، وهبة الصانع؟!، جلت قدرته، وعظم سلطانه، ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتًا ومن الشجر ومما يعرشون. ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ النحل: ٦٨ ـ ٦٩.

المراجع

1-The Hamlyn Children.s Animal World Encyclopedia in Colour, 1981. Thirteenth Impression, The Hamlyn Publishing Group Limited. London. Printed in Czechoslovakia by Pz, Bratislava. PP.254 - 258.

2- Friesen, L. J. 1963. The Search Dynamics of Recuited honey bees. Biol. Bull, 144:107 -131.

3- Frisch, K. Von., 1962. Dialects in the Language of The bee. in:Animal Behavior. Readings From Scientific American 1975, pp.303-305.

4- Frisch, k. Von., 1971. Bees: their Vision, Chemical Senses, and Language. 2 and. ed Cornell Univ. Press., New york.

5- Frisch, k. Von., 1974. Decoding the Language of the bee. Science, 185: 663- 668.

6- Gould, J. L., 1976. the Dance - Language Controversy. Quart. Rev. Biol., 51:211-244.

7- Wenner, A. M., 1962. Sound Production During the Waggle Dance of the Honey bee. Anim. Behav., 10: 79-95.

8- Wenner, A. M. and Johnson, D: L., 1967. Honey Bee: Do the Use the direction and Distance in Formation Provided by their Dancers? Science, 158: 1076- 1086.

٩. الدكتور عبدالحافظ حلمي محمد، العلوم البيولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم ـ منهاج وتطبيق، مجلة عالم الفكر ـ المجلد الثاني عشر، العدد الرابع، يناير فبراير مارس، الكويت، ص (١٣٥-١٤٧) ١٩٨٢م.

١٠. لورس ملني ومارجري ملني، الحواس في الإنسان والحيوان، ترجمة:الدكتور ثابت قصبجي، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت، نيويورك، ١٩٦٦م.

١١. هـ. مونروفوكس، شخصية الحيوان، ترجمة: الدكتور فتحي مصطفى الغزاوي، مراجعة: الدكتور محمد رشاد الطوبي، الألف كتاب (١٧٠)، بإشراف إدارة الثقافة العامة، وزارة التربية والتعليم، مصر. مطبعة نهضة مصر، ملتزم الطبع والنشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، دون تاريخ.

١٢. الدكتور منير مصطفى البشعان، المدخل إلى سلوك الحيوان (مذكرة)، قسم الأحياء، كلية العلوم، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، العام الدراسي ١٤٢٢ ـ ١٤٢٣هـ.

١٣. الدكتور حسين فرج زين الدين، في عالم الحيوان (النمل والنحل والأرضة والزنابير)، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، دون تاريخ.



مآذن مساجد حلب عبر التاريخ

ليلى لسيد

حلب ـ سورية

"حي على الصلاة، حي على الفلاح، الله أكبر، لا إله إلا الله" بهذه العبارات الرائعة في الوحدانية، ارتفع صوت المؤذن الأول من فوق سطح بيت في مدينة الهجرة، فانبلج صبح الإسلام، وانطلقت الدعوة بعدئذ تجوب الأرض وتطوى السهول والجبال ناشرة علم التحرر والفضيلة والحضارة في ربوع المعمورة.

سطع نور الإسلام بما أقام للعلم والمعرفة من مجتمع ودولة، وراح منطلقًا من الجزيرة العربية، يطور الحضارات القديمة التي التقاها وينميها، ويهيّئ لها الوسط الملائم المنتج، ويزوّدها بالفكر الثاقب المبدع، فيتنافس الحكام المسلمون على اجتذاب رجال الفكر، وتوفير الطمأنينة، وبناء المدارس ودور الحكمة للعلماء والمتعلمين، وتبلغ بذلك الحضارة الإنسانية من الشأو ما لم تبلغه غيرها من قبل.

ثم بدأ العرب بتخطيط القواعد والحواضر، وبإنشائها وتطويرها إلى أمصار ومدن كبيرة، أصبحت فيما بعد منائر إشعاع لحضارة عربية إسلامية شعت على العالم بنورها ونشاطها العلمي والفني، وشملته من شرقه إلى غربه، وسرعان ما برزت لهذه المدن سمات عمرانية وروائع فنية اختصت بها، وميزت غابرها التليد وتراثها الخالد.

ومن هذه الروائع الفنية، كانت المساجد والمآذن، التي بلغ فيها فن العمارة والزخرفة ما لم يبلغه عند أمة أخرى، وقد تسابق عندئذ الملوك والرؤساء إلى الإكثار



الجامع الأموي الكبير في عما

منها، والإنفاق عليها تقربًا إلى الله سبحانه وتعالى، وابتغاء لمرضاته لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. التوبة:١٨.

ومع ولادة مسجد «قباء» المسجد الأول الذي أقامه الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في «يثرب» المدينة المنورة في العام الأول لهجرته، والذي كان يتصف بالبساطة، حيث كانت جدرانه من الطين، وجذوع النخيل، وسقفه من الجريد، ولد الفن المعماري الإسلامي، وتوافرت فيه معظم العناصر التي تكونت منها فيما بعد المساجد، واكتملت معظم مقومات هذه العناصر، ولم يكد يقترب القرن الهجري الأول من نهايته، حتى أنشئت المحاريب، وأماكن الوضوء والمقصورات، وولدت القباب الإسلامية، وارتفعت المآذن.

والمئذنة أو المؤذنة (١) التي هي محور موضوعنا هذا هي موضع الأذان، ويقال لها المنارة؛ وتعني «الصومعة» على التشبيه، والأذان، يعني إعلام الناس بحلول وقت الصلاة، ومع أن المساجد الأولى لم تكن لها مآذن ولا منابر (٢) فإن أول ذكر «للمنارة» التي أطلقت على المئذنة



في العمارة الإسلامية، هو ما رواه «البلاذري»(٣) عن زياد بن أبيه عامل معاوية على العراق، الذي كان قد بنى لجامع البصرة منارة من الحجر سنة ٤٥هـ/٦٦٥م؛ وذلك عندما هدم الجامع الأول، وأعاد بناءه بالحجر على نحو يتناسب مع ما وصلت إليه البصرة من اتساع وعمران وزيادة في السكان في ذلك الوقت.

تاريخ المآذن

تعدّ المآذن التي شيدت في جامع عمرو بن العاص الذي أقيم في فسطاط مصر سنة ٢١هـ/٦٤٢م، هي أولى المآذن التي عرفها التاريخ، وقد بنيت مآذنه الأربع بأمر من معاوية بن أبي سفيان إلى مسلمة بن مخلد والي مصر، والذي أعاد إنشاء المسجد، وجعل له مآذن في أركانه عام ٥٣هـ/٦٧٢م، وكانت هذه المآذن أشبه بأبراج صغيرة مربعة سميت بالصوامع، ويمكن القول: إن المآذن نشأت عن الأبراج والصوامع والمنابر، ثم امتزجت طرزها معًا، فظهرت مآذن المساجد، والصوامع عمومًا أقرب إلى الأبراج في ضخامة الهيئة، أما المنارات فهي أقل حجمًا وارتفاعًا، وتتشابه جميع المآذن في العالم الإسلامي قديمًا من حيث التكوين المعماري المربع كمئذنة الجامع الأموي في دمشق، ومئذنة جامع القيروان في تونس، ومئذنة الجامع الكبير في سامراء، ومئذنة الجامع الكبير في حلب، ومئذنة جامع إشبيلية في إسبانيا (٤)ومئذنة جامع الكتيبة في مراكش (٥)، وغيرهم.

ومع هذا التشابه، فإن الأمر لا يخلو من وجود اختلافات في النسب المعمارية لقواعد المآذن وطبقاتها العليا وأبدانها، من حيث طول ضلعها إن كانت مربعة المسقط، أو من حيث قطرها إن كانت مستديرة بالنسبة إلى ارتفاعها، وفي جميع الحالات كان الجوسق العلوي «رأس المئذنة» يغطى بقبة تتبع الأسلوب السائد في المنطقة أو الإقليم.

من الروائع الفنية العربية الإسلامية. كانت المساجد والمآذن، التي بلغ فيها فن العمارة والزخرفة ما لم يبلغه عند أمة أخرى. وقد تسابق عندئذ الملوك والرؤساء إلى الإكثار منها، والإنفاق عليها تقربًا إلى الله سبحانه وتعالى، وابتغاء لمرضاته



مآذن حلب القديمة

تعد المآذن المربعة في مدينة حلب القديمة امتدادًا للطرز التي قامت عليها المآذن منذ العصور الإسلامية الأولى حتى نهاية العصر الأيوبي، وهذه المآذن التي لا تزال موجودة حتى الآن هي:

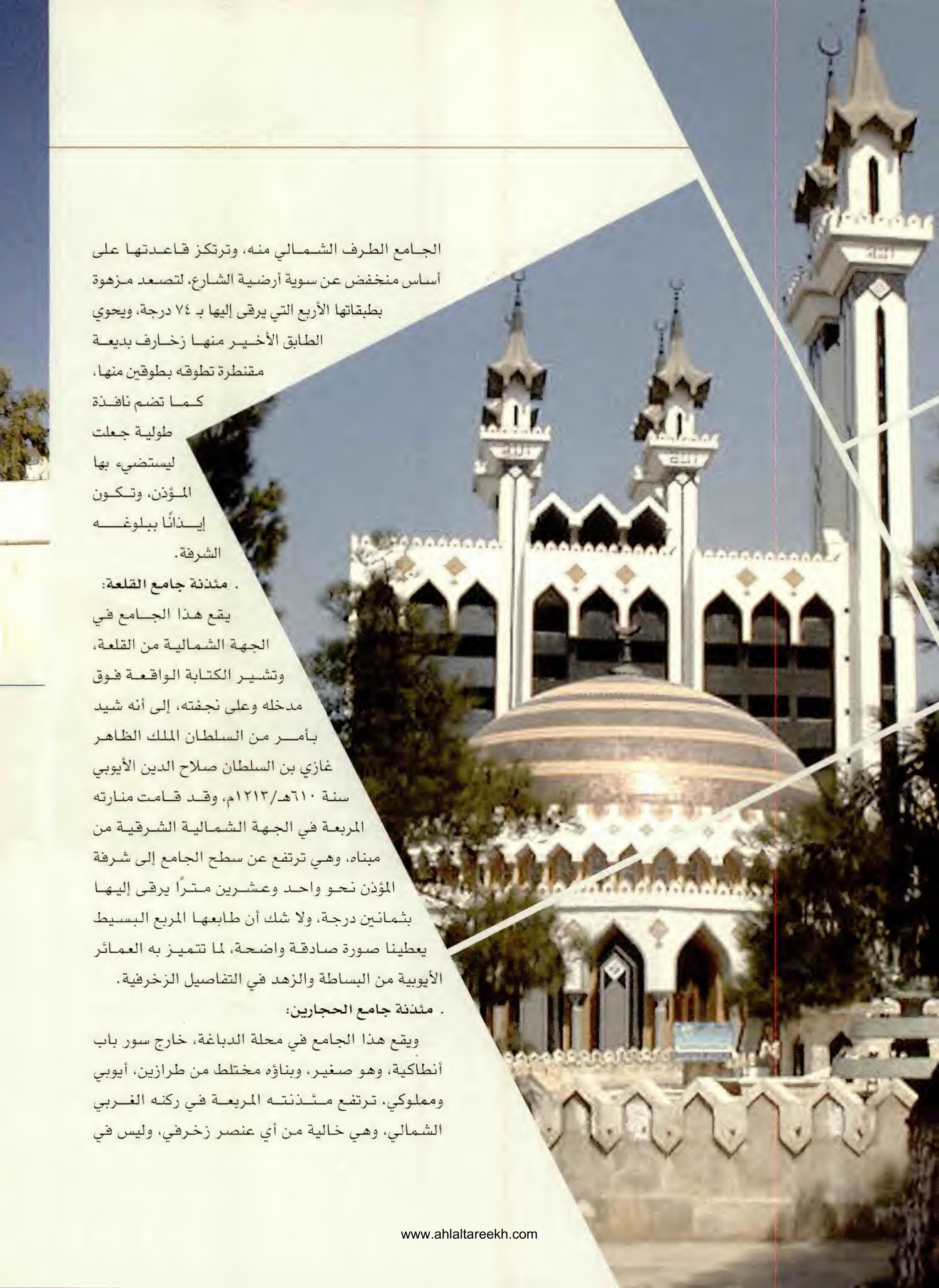
. مئذنة الجامع الأموي الكبير:

ترتفع هذه المئذنة في وسط المدينة القديمة، وتتوضع في الركن الشمالي الغربي من صحن الجامع، وتقع على قاعدة مربعة الشكل، طول الضلع فيها ٤٫٩٥ أمتار، ويبلغ ارتفاعها نحو ٤٥ مترًا، وتضم سلمًا حجريًا يتكون من ١٧٤ درجة، وتحيط ببدنها الباسق أربعة أدوار من الكتابة الكوفية البديعة، تقسمه بعد ركن القاعدة إلى أربعة أقسام متساوية، يزدان القسمان العلويان منها بحنيات زخرفية من المقرنصات، ويتخلل كل حنية منها نافذة مدورة أو مربعة، وينتهي القسم الرابع أعلى الأقسام جميعها بدورين من المقرنصات يشكلان بروزًا عن مستوى سطح البدن لتكون عليه شرفات المؤذن، وتكون قاعدة الجوسق الذي يحمل قوس المئذنة، وتذكر الروايات أنه شرع في تجديد بنائها في عهد السلطان السلجوقي ملكشاه بن السلطان ألب أرسلان، ونائبه آق سنقر سنة ٤٨٢هـ/١٠٨٩م، وإن البناء تم سنة ٤٨٣هـ /١٠٩٠م، ولكن الكتابة الموجودة في الدور العلوي منها تقول: إن بناءها إنما تم في عهد السلطان أبي سعيد تتش الذي تولى السلطة بعد وفاة أخيه ملكشاه سنة ٤٨٥هـ/١٠٩٢م.

. مئذنة جامع الدباغة العتيقة:

يقع هذا الجامع في محلة الدباغة العتيقة، وليس فيه من الكتابات ما يشير إلى تاريخ إنشائه وتحديده، ولكن يستدل من طراز بنائه وأحجاره القديمة الضخمة، ومن طراز مئذنته المربعة الأضلاع، على أن بناءه كان في النصف الثاني من القرن السادس، وتحتل المئذنة في هذا

إذا كانت المساجد القديمة في حلب، قد امتازت بمآذنها المربعة منذ عصورها الأولى حتى نهاية العهد الأيوبي، وكانت لا تعرف الإسراف في الزينة والزخرف. فإن المساجد التي بنيت في العهد المملوكي تميزت مآذنها برشاقتها وتناسب أجزائها وطرزها



الجامع الطرف الشمالي منه، وترتكز قاعدتها على أساس منخفض عن سوية أرضية الشارع، لتصعد مزهوة بطبقاتها الأربع التي يرقى إليها بـ ٧٤ درجة، ويحوي الطابق الأخير منها زخارف بديعة مقنطرة تطوقه بطوقين منها، كما تضم نافذة طولية جعلت ليستضيء بها المؤذن، وتكون إيذانًا ببلوغه الشرفة.

. مئذنة جامع القلعة:

يقع هذا الجامع في الجهة الشمالية من القلعة، وتشير الكتابة الواقعة فوق مدخله وعلى نجفته، إلى أنه شيد بأمر من السلطان الملك الظاهر غازي بن السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة ٦١٠هـ/١٢١٣م، وقد قامت منارته المربعة في الجهة الشمالية الشرقية من مبناه، وهي ترتفع عن سطح الجامع إلى شرفة المؤذن نحو واحد وعشرين مترًا يرقى إليها بثمانين درجة، ولا شك أن طابعها المربع البسيط يعطينا صورة صادقة واضحة، لما تتميز به العمائر الأيوبية من البساطة والزهد في التفاصيل الزخرفية.

. مئذنة جامع الحجارين:

ويقع هذا الجامع في محلة الدباغة، خارج سور باب أنطاكية، وهو صغير، وبناؤه مختلط من طرازين، أيوبي ومملوكي، ترتفع مئذنته المربعة في ركنه الغربي الشمالي، وهي خالية من أي عنصر زخرفي، وليس في



جامع المولودية



باحة الجامع الكبير في حلب

هذا الجامع من الكتابات ما يشير إلى تاريخ بنائه، ولكنه يضم حجراً فوق مدخل قبلتيه عليه نصوص تؤرخ إلى عصر الأتابك طغر لتكين السلجوقي.

. **مئذنة جامع الشعيبية:**

يقع جامع الشعيبية داخل باب أنطاكية الأثري، وهو أول جامع بني في حلب على أثر الفتح الإسلامي للمدينة، وقد تعرض اسمه للتغيير عدة مرات، فمن جامع (الأتراس) نسبة إلى الفاتحين الذين دخلوا المدينة، إلى جامع (العمري) نسبة إلى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن جامع (الغضائري) إلى جامع الشعيبية، ويعرف الآن بجامع التوتة، ويعود معظم بنائه الحالي إلى عهد السلطان نور الدين محمود ومئذنته حديثة، ولا صلة لها تربطها ببناء هذا الجامع وطرازه.

مآذن مساجد حلب في العهد المملوكي

وإذا كانت المساجد القديمة في حلب، قد امتازت بمآذنها المربعة منذ عصورها الأولى وحتى نهاية العهد الأيوبي، وكانت لا تعرف الإسراف في الزينة والزخرف، ويعتمد جمالها على التناسق بين خطوطها، والمهابة في سماتها، فإن المساجد التي بنيت في العهد المملوكي تميزت مآذنها برشاقتها وتناسب أجزائها وطرزها، كما تنوعت جدرانها المضلعة فاتصف بعضها بالبساطة، وزخر بعضها الآخر بالزخرفة والنقوش، وهذه المآذن هي:

. **مئذنة جامع المهمندار:**

ويقع هذا الجامع في محلة باب النصر، ويعرف بجامع القاضي، وقد أنشأه حسام الدين حسن بن بلبان. المعروف بابن المهمندار في أواسط القرن السابع الهجري

/ الثالث عشر الميلادي، ولا يعرف تاريخ بنائه على التحديد، إذ ليس فيه من الكتابة ما يشير إلى ذلك، وتتشكل منارته من أدوار ثلاثة، وتقوم على قاعدة مربعة، يعلوها الدور الأول الذي يتألف من ثمانية أضلاع مرسومة بزخارف بديعة والدور الثاني أسطواني الشكل، يرتبط بالأول بطوق بارز عن سوية البناء، وقد جاءت وزهد الزخارف، وتقوم في الزاوية الغربية الشمالية منه بحذاء الجدران الخارجية، وتعلو عن سويتها لتشكل القاعدة المربعة، ثم تغدو مثمنة الأضلاع، لترتفع بطبقاتها الثلاث المتساوية الارتفاع، وتقوم فوق طبقتها الثالثة شرفة المؤذن التي يحيط بها حاجز حديدي يربط بين أقسامه ثمانية أعمدة خشبية مدورة تقوم عليها



تتشابه المآذن إلى حد كبير على الرغم من اختلاف الزمان والمكان

عصياته بشكل تعاريج، انتهت بطوق يشكل سطح شرفة المؤذن، والتي تحيطها أخشاب طولية تحمل المظلة، وتشكل قاعدة لجوسق المئذنة (٦).

. مئذنة جامع الطنبغا:

ويعرف هذا الجامع بجامع ساحة الملح، ويقع في محلة الطنبغا، وقد بناه الأمير علاء الدين الطنبغا الناصري سنة ٨١٧هـ/١٣١٨م، وتتسم مئذنته بالبساطة

المظلة التي ينبثق من وسطها أعلى الجوسق ويرتفع من فوقه قونس المئذنة البديع.

. مئذنة جامع الرومي:

يقع هذا الجامع في محلة باب قنسرين، بناه الأمير منكلي بغا الأشرفي الشمي في ولايته الثانية لحلب سنة ٧٦٨هـ (٧)، وترتفع مئذنته فوق سطحه بأدوارها الأربعة، حيث يحيط بكل منها زنار من الزخارف البديعة، وينتهي

مع أن المساجد الأولى لم تكن لها مآذن ولا منابر فإن أول ذكر "للمنارة" التي أطلقت على المئذنة في العمارة الإسلامية، هو ما رواه "البلاذري" عن زياد بن أبيه عامل معاوية على العراق، الذي كان قد بنى لجامع البصرة منارة من الحجر سنة ٤٥هـ/٦٦٥م

آخرها بمقرنصات تبرز عن مستوى سطح البدن حيث يرتكز فوقه شرفة المؤذن، وتشكل الشرفة قاعدة الجوسق، وينتهي في أعلاها قونس المئذنة المبني بشكل مكور.

. مئذنة جامع البياضة:

يقع هذا الجامع في المحلة ذاتها، ويعرف تاريخيًا (بجامع الصروى) نسبة إلى بانيه ناصر الدين بن محمد بدرالدين بيليك الصروي سنة ٧٨٠هـ. ويعدّ هذا الجامع من أجمل النماذج المملوكية في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، وترتكز مئذنته فوق المدخل الرئيس الذي دعم منذ عهد قريب خشية السقوط، وهي رشيقة تقوم على قاعدة مربعة ترتفع قليلاً عن سطح الجامع لتختصر زواياها، ولتصعد تباعًا

تتشابه جميع المآذن في العالم الإسلامي قديمًا من حيث التكوين المعماري المربع كمئذنة الجامع الأموي في دمشق، ومئذنة جامع القيروان في تونس، ومئذنة الجامع الكبير في سامراء، ومئذنة الجامع الكبير في حلب، ومئذنة جامع إشبيلية في إسبانيا

بأضلاعها الثمانية، وتتألف من طبقتين، طبقة سفلية مزدانة بزخارف بديعة تحيط بالأضلاع، وترسم أقواسًا في أعلاها على شكل محاريب، ويأتي بعدها الزنار البارز عن سوية البناء الذي يطوق جسم المئذنة، ويقسمها إلى طبقتين، وتعلوه الطبقة الثانية بزخارفها الجميلة الرائعة، وأشرطتها المتشابكة الملتفة حول مسطحات الأضلاع، وقاعدة الشرفة محمولة على مجموعة من المقرنصات البديعة في زخارفها، ويعلوها الجوسق ومن فوقه القونس الذي يطل بقبته المكورة بعد السقيفة المظللة.

. مئذنة جامع الأطروش:

يقع هذا الجامع في محلة الأعجام، وقد أنشأه الأمير علاء الدين آقبغا الجمالي، المعروف - بالأطروشي - نائب السلطة بحلب سنة ٨٠١هـ/١٣٩٨م، وقد توفي ولم يكتمل البناء، فجاء بعده الأمير دمرداش الناصري الذي تلاه في نيابة حلب فأتم بناء الواجهة الشمالية والغربية سنة ٨١١ - ٨١٢هـ، وواجهته الغربية جميلة زاخرة ببدائع النقوش والزخارف، ومئذنته احتلت الجانب الشمالي من الباب الغربي، وارتفعت زاهية مزهوة بشرفتيها المتخصصتين للأذان، واللتين تحيط بهما مجموعة من المقرنصات البديعة، وبأضلاعها الثمانية التي تصعد ابتداء من سطح الجامع مرتفعة بطبقاتها الثلاث.

. مئذنة المدرسة الظاهرية:

تقع هذه المدرسة تجاه مدخل القلعة، وتعرف بالسلطانية والظاهرية نسبة إلى الملك الظاهر غازي بن السلطان صلاح الدين الأيوبي، أسسها سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م وعاجلته المنية ولم يكتمل بناؤها، فأتمه شهاب الدين أبو سعيد طغريل أتابك سنة ٦٢٠هـ/١٢٢٣م.

ويعدّ محراب هذه المدرسة من المحاريب الحلبية الجميلة، وهو غاية في الحسن والإتقان، وقد رغب تيمورلنك في نقله، إلا أن الحلبيين بما يتمتعون به

من حنكة ومهارة صرفوه عن مبتغاه، وترتفع منارته فوق حنية مدخله، وهي قصيرة وضخمة بأضلاعها الثمانية ويمكن القول بأن مئذنتها من المآذن المملوكية وذلك كما تدل حجارة جدرانها المنسوبة إلى العهد المذكور، ومن المؤكد أن مئذنتها قد اتخذت شكلها المثمن كمثيلاتها في العهد المملوكي، أما سبب قصرها، فلأنها بنيت فوق المدخل، وقد لا تحتمل القنطرة ثقلاً أكبر.

. مئذنة جامع سيتا:

يقوم هذا الجامع في المحلة المعروفة بـ (بحسيتا)، وهو مسجد صغير له باحة سماوية صغيرة ومصلى (القبلية)، وتفيد المراجع التاريخية أن الجامع كان متسع الباحة أكثر مما هو عليه الآن، إذ إن بلدية حلب هدمت الجبهة الشمالية منه في عام ١٣٣٠هـ/١٩١١م، وأرجعتها إلى الوراء توسعة للطريق العام، ومئذنته مثمنة الشكل تتسم بالجمال على الرغم من قصرها الذي يتلاءم مع

جامع قلعة حلب



وضع الجامع ذاته، يصعد إليها من سطح الجامع، وترتفع في شرق الجهة الشمالية قريبًا من مدخله، بعد أن تمت عملية نقضها ونقلها من الطرف الغربي لهذه الجهة.

هذه المئذنة أقيمت في سنة ٧٥١هـ/١٣٥٠م كما تفيد العبارة التي شغلت إطار شرفة المؤذن البارز عن مستوى البدن مرتكزًا على حوامل ثمانية انبثقت من الحد الفاصل بين كل ضلعين من المئذنة، ويذكر المؤرخ الشيخ كامل الغزي أن تاريخ البناء هو ٩ شعبان، ويسمى باني المئذنة باسم محمد بن عبدالله القاري، ويعلو الشرفة حاجز خشبي يحمل السقيفة، وجوسق المئذنة أما القونس المنبثق من وسط السقيفة فمخروطي الشكل.

. مئذنة جامع الموازيني:

يقع هذا الجامع في محلة ساحة بزة، وحالته متوهنة، ويعرف قديمًا بجامع (تغري بردي) نسبة لبانيه الأمير تغري بردي نائب حلب أيام السلطان الملك الظاهر برقوق، كما يشير إلى ذلك اللوح الخشبي المحفوظ إلى جانب محرابه في قبلتيه إذ جاء فيه: «أنشأه المقر الأشرف العالي المولوي الأميري السيفي تغري بردي الملكي الظاهري عز نصره يتولى المقر الكريم شهاب الدين بن أحمد بن التيزيني: وذلك في سنة تسع وتسعين وسبعمئة».

إنها مئذنة جميلة، وتمتاز على المآذن المملوكية المعاصرة لها، برشاقة بدنها وارتفاعها الشاهق الضارب في السماء، ترتفع على قاعدة مربعة الشكل، وتحيط ببدنها المشكل من أضلاع ثمان أطر زخرفية قد ازدوجت في القسم العلوي، وبرزت عن سوية البدن، تقسمه إلى ثلاثة أقسام: القسم العلوي ضم أربع نوافذ في الأضلاع الأربعة المتقابلة، وتقع تحت الشرفة التي ارتكزت على مجموعة يأخذ بأطرافها ليحمل السقيفة التي التفت حول الجوسق ليبدو القونس من فوقه.

وتسمية الجامع بالموازيني، إنما أتت إليه من اسم خطيبه شهاب الدين أحمد بن الموازيني، ثم تعاقب على توليته أحفاد له، فغلبت هذه التسمية على تسميته الحقيقية، ونسبته إلى بانيه.

والجدير بالذكر أن باني المسجد هو والد المؤرخ الشهير (ابن تغري بردي الأتابكي) صاحب كتابي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، والمنهل الصافي(٨).

. مئذنة جامع السفاحية:

يقع هذا الجامع في المحلة المعروفة بالسفاحية، نسبة إلى باني الجامع أحمد بن صالح بن السفاح، وهو قريب من جامع العادلية، وحمام ميخان، أقامه المذكور في سنة ٨٢٨هـ /١٤٦٤م جامعًا ومدرسة للمذهب الشافعي، ويقوم فوق زاوية المدخل الشرقية الشمالية على قاعدة مربعة الشكل، مئذنته الرائعة البديعة التكوين والقسمات تمتاز برشاقتها وارتفاعها الشاهق بأضلاعها الثمانية، وتقسمها الزخارف إلى أربعة أقسام.

أما الجوسق الذي يرتفع فوق المقرنصات البارزة، فيحيط به حاجز خشبي تعلوه السقيفة، وينبثق من أعلى الجوسق قونس المئذنة المكور الجميل.

وتعدّ هذه المئذنة من المآذن المملوكية الفريدة في نوعيتها في حلب، ولا يوجد ما يمتاز عليها إلا مئذنة جامع المهمندار في السويقة، وتماثل في طريقتها وزخرفتها إلى حد بعيد مئذنتي جامع الصروي في البياضة، وجامع الطواشي في باب المقام.

. مئذنة جامع الطواشي:

يقع هذا الجامع في محلة باب المقام، وهو من الجوامع المشهورة بحلب، بناه الطواشي صفي الدين جوهر في منتصف القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي).

واجهته جميلة رائعة، زاخرة بالنقوش البديعة، ومدخله غاية في الإتقان، يتشكل من نصف قبة من



المقرنصات المتدلية فوق شريط كتابي نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم أنشأ هذا الجامع العبد الفقير إلى الله صفي الدين بن عبدالله الطواشي (٩)، ثم جدده الفقير إلى الله الحاج سعد الله بن الحاج علي بن الفخري عثمان الملطي، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين بتاريخ عام أربع وأربعين وتسعماية».

ويبدو من النص أنه قد جدد في سنة ٩٤٤هـ/١٥٣٧م إلا أن طراز عمارته وزخارفه ومئذنته مملوكية الطابع، وترتفع مئذنته رشيقة فوق الطرف الأيمن منه، وإلى يمين الباب الرئيس مثمنة الأضلاع، ويعلو بدن المئذنة مقرنصات تتسع تدريجيًا عنه لتحمل شرفة المؤذن، وتكون قاعدة لجوسقها، ويلتف من حولها حاجز خشبي يحمل المظلة، ويرتفع من فوقها قونسها البديع الصنع بشكل قبة مكورة ومحززة من الحجارة.

مآذن حلب خلال الفترة العثمانية

ويتلو العهد المملوكي، العهد العثماني الذي امتاز بمآذنه الرفيعة المتطاولة، وبقوامها الباسق الرشيق، وقد ضمت حلب عددًا من هذه المآذن، منها: المدرسة الخسروية، وجامع العادلية، وجامع البهرامية، والمدرسة الرضائية (العثمانية)، وهي من المآذن المهمة بين المآذن العثمانية في هذه المدينة.

. مئذنة الخسروية:

إن الخسروية ـ المكونة من جامع ومدرسة ورباط ومطبخ، تقع غرب المدرسة السلطانية قريبة إلى قلعة حلب، وجامعها يعدّ أول جامع عثماني بني في حلب. أمر ببنائه خسرو باشا سنة ٩٥١هـ/١٥٣٧م، قبيل وفاته، منارته شيّدت على الطراز العثماني في الآستانة متأثرة بها، اسطوانية الشكل، مضلعة ترتفع شاهقة باسقة، على قاعدة مربعة، ثم تنحسر زواياها بنسبة واحدة حتى قاعدة الشرفة التي تبرز عن سوية البدن بمقرنصات (متدليات) بديعة ناعمة تعلوها الشرفة المحاطة بسياج حجري مفرغ، يضفي عليها البهاء والروعة.

. مئذنة العادلية:

أقيم هذا الجامع في محلة ساحة بزة، وعلى مقربة من المدرسة السفاحية وحمام ميخان، من قبل محمد باشا بن أحمد باشا بن دوقة كين الرومي سنة ٩٦٣هـ، ويعد في جملة الجوامع المشهورة في حلب لضخامته وإتقان بنائه وصنعته، ويدخل إليه من بابين: غربي وشرقي، وتسميته بالعادلية أو العدلية إنما جاءت لوقوعه إلى جانب دار العدل في ذلك الزمان، والتي كانت تعرف فيه بسراي منقار (١٠).

احتلت مئذنته الزاوية الغربية الجنوبية من صحنه، وهي شاهقة الارتفاع وعندما يقف الناظر إليها من تحتها يستمتع بمرآها، وهو يراها شامخة باسقة كالنخلة المعمرة، وتشبه هذه المئذنة إلى حد بعيد مئذنة الخسروية، بكل ما فيها من ميزات فنية وزخرفية، ولكنها تمتاز منها برشاقة الجسم وبُعد الارتفاع.

. مئذنة البهرامية:

يقوم هذا الجامع في حي الجلوم، على الطريق الممتدة بين السقطية إلى باب أنطاكية، ويلاصق البيمارستان النوري من الجهة الجنوبية، وهو أيضًا جامع ومدرسة، بناه بهرام باشا بن مصطفى باشا بن عبدالمعين حين توليه نيابة حلب بين سنتي ٩٨٨ و ٩٩٥هـ / ١٥٨٠ و ١٥٨٦م، وتأخذ مئذنته من الجامع طرفه الغربي الشكل المدور المضلع على غرار سابقاتها من المآذن العثمانية.

. مئذنة العثمانية:

والجامع هذا يضم مدرسة أيضًا، تعرف بالرضائية، واشتهر بالعثمانية نسبة إلى بانيه عثمان باشا بن عبدالرحمن باشا بن عثمان الدروكي الأصل الحلبي المولد والمنشأ (١١)، واكتمل بناؤه سنة ١١٤٣هـ /١٧٣٠م، مئذنته المدورة المضلعة الشاهقة تحتل الزاوية الغربية الشمالية من بناء الجامع، مخترقة السحاب لترتفع

العهد العثماني امتاز بمآذنه الرفيعة المتطاولة، وبقوامها الباسق الرشيق. وقد ضمت حلب عددًا من هذه المآذن. منها: المدرسة الخسروية، وجامع العادلية، وجامع البهرامية، والمدرسة الرضائية (العثمانية)

سامية، تزهو بمقرنصات شرفتها التي تحيط ببدنها، ويرتكز الجوسق فوق الشرفة، ويزهو بقبعته المخروطية المتطاولة المكسوة بالرصاص. يحمل قونسها الهلال، ويضيء كأنه الكوكب الدري.

إن هذه المئذنة، ومئذنة العادلية كأنهما التوأم أو الصنوان، وكأن كلاً منهما، بما فيهما من التشاكل في الصنعة، والتشاكل مدعاة للتآلف، تناغي إحداهما الأخرى، وتتوق إلى عناقها.

مآذن حلب الحديثة

لقد تعددت المساجد الحديثة في المدينة، وانتشرت بكثرة، استعاضة مما درسته الأيام وطوته منها، أو إحياء لذكراها، أو استبدالاً بما شمله قانون تنظيم المدينة الحديثة.

إلا أن الفنون المعمارية الحديثة جنحت لاستحداث أساليب أخرى جديدة وطرز غريبة، قد تعطينا صورة جمالية تتناسب وطابع البناء العصري، ولكنها تفتقد الميزات التي كانت للمآذن القديمة، وكانت بها تدخل في روع المرء المهابة والارتياح. ونستعرض نماذج بعض هذه المآذن، وفق تسلسل إنشائها لنتعرف من خلاله الطرز التي قامت عليها:

. مئذنة جامع السبيل:

يقع هذا الجامع في حي السبيل، ومئذنته تقوم في



جامع التوحيد

الزاوية من مبناه، وطرازها جميل، امتزج فيه الطراز العثماني في البدن وشرفتها الحجرية، أما الجوسق فقد أخذ معظمه عن الطراز المملوكي المصري، وقد تم بناؤها سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م.

. مئذنة جامع العبارة:

يقوم هذا الجامع في محلة العبارة (التي كانت لأكثر من ستين سنة خلت إحدى مقابر المدينة)، تحيط به أبنية من أطرافه الثلاثة، مئذنته ترتفع في الطرف الغربي الشمالي من البناء.

إن طرازها المربع يتناسب مع تصميم المسجد ووضعه، وقد جعل في وسط كل سطح من سطوحها الجانبية الأربعة نافذة طولية تواكبه من قاعدته إلى آخر ارتفاعه تقريبًا، بحيث يكون في كل سطحين متناظرين نافذتان متناظرتان، ويبدو أن الذي صممها في هذه الصورة توخى أن تكون فذة في هذا التصميم بين مآذن حلب، ولعله كان يبغي من وراء ذلك أن يعيد للأذهان الفكرة الغربية القائلة بأن المآذن مستقاة من الأبراج والقبور القديمة، وقد تم بناؤها سنة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

تعد المآذن المربعة في مدينة حلب القديمة امتدادًا للطرز التي قامت عليها المآذن منذ العصور الإسلامية الأولى حتى نهاية العصر الأيوبي

. مئذنة جامع الروضة:

بني هذا الجامع في حي السبيل أيضًا سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، وتوافرت فيه وسائل الراحة للمصلين، طراز مئذنته جديد فريد لم نتعرف إلى مثيل له بين المآذن الإسلامية، تبدو جميلة تتماشى وتصميم الجامع، ولكنها تغدو غريبة إذا ما وازناها بالمآذن التاريخية.

. مئذنة جامع الفرقان:

يقع هذا الجامع قريبًا من مباني جامعة حلب، مئذنته هي الثانية بعد جامع الأطروش بين المآذن الحلبية ذات الشرفتين وهي جميلة في شكلها، جميلة في طرازها، اقتبست من مآذن الحرم الشريف المكي، شكلاً وطرازًا، أقيمت سنة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

. مئذنة جامع عمر بن عبدالعزيز:

شيد هذا الجامع في محلة العزيزية، وفي الجهة الشمالية من الحديقة العامة، وقد تم بناؤه سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م. مئذنته بديعة في تكوينها، جميلة في رشاقتها، يتفق طرازها وجامع السبيل والكثير من الجوامع الحديثة المنتشرة في المدينة، ولكنها تمتاز على بعضها برشاقتها وارتفاعها الضارب في السماء، ولعلها أعلى مئذنة في حلب، وبناؤها مستمد من طرازين: عثماني، وهو بدنها وشرفتها، ومملوكي في جوسقها، كمآذن مصر المملوكية، وهي من ذوات الشرفتين.

ومنها يتبين مدى الاقتباس والتمازج الفني الذي أخرج لنا هذه الطرز الجديدة وخاصة في أقسامها العلوية، وقوانسها البديعة، وهي منتشرة في أرجاء المدينة الرحبة.

أخيرًا

لقد كان بناء المساجد من الضرورات الأساسية لأي مجتمع إسلامي، حيث يلتقي المسلمون، ويؤدون الصلوات معًا في أوقاتها، وينظمون شؤون حياتهم الدينية والاجتماعية، ويتلقون الوعظ في أمور دينهم.. وكانت هذه الحاجة الوظيفية أساسًا لأشد الابتكارات العربية الإسلامية أصالة في إقامة بيوت الله، وارتفاع مآذنها ليرتفع من فوقها نداء المؤذن.. الله أكبر.. حي على الصلاة.

المراجع والهوامش

١. الزبيدي، تاج العروس بنغازي، دار ليبيا مادة (أذن).
٢. أبو صالح الألفي، الموجز في تاريخ الفن.
٣. البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، القاهرة، مكتبة النهضة العربية، ص ٤٢٧.
٤. محمد عبدالله عنان، الآثار الإسلامية الباقية في إسبانيا والبرتغال ص٥٧.
٥. المصدر نفسه ص٥٤.
٦. الشيخ محمد راغب طباخ، أعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء، ج٥/١٨، حلب، المطبعة العلمية ١٩٢٣م.
٧. كانت ولايته الأولى على حلب سنة ٧٦٣هـ / ١٣٦١م، أعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء ٢/٤٤١.
٨. محمد أسعد طلس، الآثار الإسلامية والتاريخية في حلب ص١٥٣، دمشق، مطبعة الترقي، ١٩٥٦م، وانظر ابن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، القاهرة، دار الكتب المصرية، عام ١٩٥٦م.
٩. الطواشي: لقب عام للخصيان من الغلمان، وفي عصر المماليك كان لقبًا يطلق على جند الأمراء في المكاتبات إليهم بتوقيع أو نحوه، د. حسن الباشا - الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار ص ٣٨٢.
١٠. الشيخ كامل الغزي - نهر الذهب في تاريخ حلب ٢/١١٦.
١١. المرجع نفسه ٢/١٥٧.





الجامعة

حمد بن أحمد العسعوس

الرياض ـ السعودية

إليكِ ـ يا نوالْ
تلألُنا تدوزنُ السؤالْ:
كيف اختلفتِ عن كل التلالْ ..؟!
كيف استطعتِ
ـ في زمان القمع ـ يا نوالْ
أن تُشبهي الجبالْ ..؟!
أن تشمخي بقامة الأنثى على كل الرجالْ ..؟!!
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كُنتِ الجامعة

❖❖❖

كيف استطعتِ ـ في زمان القَهْر ـ يا نوالْ
أن تحرسي الفتنةَ من ذئاب جائعة ..؟!
وأن تحني رقابَها إليكِ طائعة .. ؟!
هذا هو السؤالْ .. هذا هو السؤالْ
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كُنتِ الجامعة
في زمن الإهارب ـ يا نوالْ ـ
صار الرجالُ يقطعونَ أعناق الرجالْ ..؟!
ويحرقونَ أجسادَ النساء، والأطفالْ ..!!
والرؤساءُ .. والملوكُ .. والدعاةُ ...
أفلتوا الحبالْ ..!
غابت شموسُ الحكمةِ في عقولهم،
واشتعلَ الجدالْ ..؟!
وأنتِ ـ يا نوال ..
تفعلين أفعالَ الرجالْ ..!
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كُنتِ الجامعة

❖❖❖

جامعةُ الأعرابِ ـ يا نوالْ ـ
تناثرتْ أعضاؤها ..!
وهاجسُ الوحدة لم تَعُدْ تطرحه
أنباؤها ..!
وأنتِ تخطرين في البلاد كالغزالْ
وتزرعين الحب في معاطن البغالْ ..!
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كنتِ الجامعة

❖❖❖

ليتَ الرجالَ يخلعون أسماءَ
الرجالْ .. ، وأزياءَ الرجالْ ...
ويحلقون أشنابَ الرجالْ ..؟!!
ياليتهم يُجَرِّبُونَ حكمة النساء،
وسطوةَ النساء، وروعةَ النساء ..!
ويتركون شأننا لزمرة النساء ..؟!
لقد تهاوتْ حكمةُ الرجالْ،
وسطوةُ الرجالْ، وروعةُ الرجالْ ..؟!
فآهٍ .. ثم آهٍ .. ثم آهٍ ـ يا نوالْ
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كُنتِ الجامعة

❖❖❖

لقد سئمنا السير خلفَ أشباه الرجالْ ..
وقد شبعنا من هزائم الرجالْ ..
من جهلهم .. وقهرهم .. وقبحهم ..!
لقد مللنا سيرة الغباءِ ...
والرياءِ ...
والثراء - يا نوالْ
صرنا نتوق للخلاصِ والكمالْ
على يديكِ يا نوالْ ..؟!
نريد أن يقودنا هذا الجمالُ للجمالْ ..!
كم أنتِ رائعة .. كم أنتِ رائعة ..!
ليتكِ كُنتِ الجامعة

ملأ الجوَّ غماماً ثم أَزْجَى صَوْبَ عَيْنَيْكَ رُكامَهْ
ما رأيتِه!!؟؟ وأنتِ في فَضاء الحُبِّ زَرْقاءُ يَمامَهْ
هل نسيتِ أنه العاشقُ لو يَبْذرُ في الجَمْرِ غَرامَهْ
سوف يَنْمو ماردٌ من لَهَب يَلْبَسُ درْعًا وعمامَهْ
تَسْتَوي تحتَ يَدَيْه لَمْسَةُ الجَمْرَةِ أو ريشُ نَعامَهْ
هُوَ طِفْلٌ رَضَعَ الشَّوْقَ سنينًا .. وهو لا يَرْضَى فِطامَهْ
هُوَ طِفْلٌ أُمَويٌّ العِشْقِ في ساحِ الهَوَى سَلَّ حُسامَهْ
أُمَويٌّ زاهدٌ في الجاهِ قد أَعتَقَ للّه غُلامَهْ
أُمَوَيٌّ بارَزَ الدُّنْيا وفي عينَيْكِ قد أَخْفَى سهامَهْ
كلُّ شيءٍ خانَهُ في الحَرْبِ... حتى ظَهْرُهُ صارَ أَمامَهْ
عاد مَنْصورًا ومَبْتورَ الذِّراعَيْنِ وفي الخَدَّيْنِ شامَهْ
أُمَويُّ العِشْقِ قد عادَ ليرمي تحت رِجْلَيْكِ عِظامَهْ
تَحْتَكِ نِصْفُ عِظامي!!.. وأنا أَطْمَعُ في نِصْفِ ابتسامَهْ

عاشق أموي

محمد عبدالله الهويمل

الرياض ـ السعودية



وأخيرًا زارَني يحملُ في مَبْسِمِهِ رُبْعَ ابْتِسامَهْ
لهبيُّ الخدِّ إنْ لَفَّ لِثامًا أَحْرَقَ الخَدُّ لثامَهْ
يدفعُ الصوتَ غُرورًا مثلَما يَسْتاقُ للعُرْسِ كَلامَهْ
يا فتاةَ الشمسِ جئتِ والدُّجَى يَبْني على القلبِ خيامَهْ
صامَ كلَّ الدهرِ حتى جاءَهُ العِيْدُ ولمَ يَتْرُكْ صيامَهْ
ليسَ يَرْضَى من طَعامٍ غيرَ عَيْنَيْكِ فما أَحْلَى طَعامَهْ
وهواءٍ كلّما فَجَّرَ فيه قُبْلَةً صارَتْ حَمامَهْ
وفضاءٍ كلما أَرْسَلَ فيه زَفْرَةً صارَتْ غَمامَهْ

أم تهدهد وليدها

حسين خريس

إربد – الأردن

هُنَا مكانُكَ فــوْقَ الصَّــدْرِ يا وَلَدِي
حــيثُ الحَنانُ وحُبٌّ خــالدٌ أبَدِي

وحــيثُ ترْعــاكَ عينٌ لا تنَام إذَا
نامَتْ عــيــونٌ ولم تَقْلَقْ على وَلَدِ

هذِي ضَفـائِرُ شَعْري قد جَعَلْتُ لكَ الـ
مِـهَـادَ مِنْها فَنَمْ في السَّـعْـدِ والرَّغَـدِ

وذي ذِراعي بِدفْءِ الحُبِّ قـد فُـرِشَتْ
راحًـا تُريحُ عليْـهـا مُـتْـعَبَ الجَـسَـدِ

إنّـي لأذكُــرُ لمّا كُـنـتَ فـي خَلَدِي
نبـضًـا يَدُقُّ عُـرُوقَ القَلْبِ والكَبِـدِ

وكُنْتَ عندي رَجاءَ العُـمْـرِ أرْمُـقُـهُ
فَـأَنْتَ أمْـسِـي ويَوْمِي، بَلْ وَأَنْتَ غَـدِي







ما وراء الجسر

وفيق فايق كريشات

اللاذقية ـ سورية

قالت لوشا: «إنه رجل ثمنه مليون» جلس الرجل بمظهر ينم على الصبر والبؤس في الباحة المكسيكية الحارة الرطبة، وعند قدميه أقعى كلب، وكان الكلب يلفت انتباه المرء من فوره لأنه يشبه السَّتَر(١) الإنجليزي، ولا يختلف عنه إلا بالذيل والشعر. تدلت شجرة النخيل الذابلة فوق رأس الرجل، وأرخى الظل والملل سدولهما على المنصة، وكان صوت أجهزة الراديو يعلو بالإسبانية من السقائف الخشبية التي يُصرف فيها البيزو إلى دولار بخسارة.

كان الرجل يقرأ جريدة بصورة أوحت إليّ أنه لا يفقه كلمة واحدة مما يقرأ مثلي، وأنه إنما يبحث عن الكلمات التي تشبه الكلمات الإنجليزية. قالت لوشا: «إنّه هنا منذ شهر، لقد طردوه من غواتمالا وهندوراس»

إن هذه البلدة بلدة حدودية، وإن الأمور السرية لا تبقى على سريتها أكثر من خمس ساعات حتى تشيع بين الناس.

لم تمكث لوشا في المكان أكثر من أربع وعشرين ساعة، وهي مع ذلك تعرف كل ما يخص السيد كالوي. أما لماذا لا أعرف شيئًا عن الرجل (مع أني مقيم في هذا المكان منذ أسبوعين) فلأنني لا أعرف لغة البلاد إلا كما يعرفها السيد كالوي. لم يكن ثمة أحد إلا ويعلم الحكاية ـ حكاية «هولنغ إنفستمنت ترست» وإجراءات الترحيل. فقد أتاحت الخبرة الطويلة في المراقبة لكل من يعمل في الأكشاك الخشبية القذرة أن يروي حكاية السيد كالوي، أما أنا فلم أكن كذلك، وإن كنت متورطًا ـ بمعنى الكلمة ـ في نهاية الحكاية.

لقد تفرجوا جميعًا بكثير من الاهتمام والتعاطف والاحترام على التمثيلية، وهي تجري أمامهم، فهو يملك مليونًا.

ومن حين إلى آخر وخلال النهار الطويل الرطب، كان أحد الصبية يأتي ويمسح حذاء السيد كالوي الذي لم يكن يعرف الكلمات الصحيحة ليمنعهم من ذلك. لقد تظاهروا بأنهم لا يعرفون إنجليزيته. لابد أن حذاءه قد لُمِّع ست مرات على الأقل في اليوم الذي راقبته فيه مع لوشا. وحينما انتصف النهار تمشى عبر الساحة إلى «بار أنتونيو» وتناول زجاجة بيرة، وقد مشى السَّتَر خلفه كما لو كان في نزهة في الريف الإنجليزي (وقد تذكرون أنه يملك أحد أكبر إقطاعات نورفولك).

وبعد زجاجة البيرة سار بين أكواخ الصرافين نحو «الريوغرانده»(٢)، ونظر إلى الولايات المتحدة وراء الجسر.

لقد جاء الناس في سياراتهم، وذهبوا بلا توقف. وبعدئذ عاد إلى الساحة وانتظر حتى حان وقت الغداء. كان ينزل في أفخم فندق من فنادق هذه البلدة الحدودية، علمًا أنه ليس فيها فنادق جيدة؛ لأنه لا يبيت أحد فيها أكثر من ليلة واحدة.

إن الفنادق الجيدة على الطرف الآخر من الجسر يمكن رؤية شعاراتها الكهربائية ليلاً من الساحة الصغيرة وقد ارتفعت عشرين طابقًا كمنارات تشير إلى الولايات المتحدة.

ربما تسألون ماذا كنت أفعل مدة أسبوعين في بقعة كئيبة كهذه. فالمكان لا يثير اهتمام أحد من الناس؛ لم يكن ثمة إلا الرطوبة، والغبار، والفقر. إنها نسخة رثة من البلدة التي تقع وراء النهر: لكلتيهما ساحات فيها الملاهي نفسها، والعدد نفسه من دور

السينما. لكن إحداهما كانت أنظف من الأخرى. وأغلى بكثير، هذا كل ما في الأمر.

لقد أقمت وراء الجسر ليلتين أنتظر رجلاً أُخبرت عنه في أحد المكاتب السياحية أنه سيأتي بسيارته من «دترويت» إلى «يوكاتان» وربما باع مقعدًا في سيارته لشخص ضئيل الجسم. بعشرين دولارًا على ما أذكر. لا أعلم إن كان الرجل موجودًا أم أنه من قصة اختلقها ذلك المولَّد المتفائل الذي يعمل في الوكالة. على كل حال، لم يظهر أثر للرجل، وانتظرت لا مباليًا على الجانب الأرخص من النهر. لم يكن في الأمر ما يقلقني؛ كنت ما أزال على قيد الحياة. ولقد راودتني فكرة نسيان الأمر، وترددت بين العودة إلى المنزل والذهاب جنوبًا، لكنني تركت أخذ القرار بسرعة: لأن الترك كان أكثر سهولة. كانت لوشا تترقب سيارة ذاهبة إلى الجهة الأخرى من الجسر، لكن ترقبها لم يطل. انتظرنا معًا، وراقبنا السيد كالوي وهو ينتظر ما لا يعلمه إلا الله.

لا أعرف ماذا أعتبر هذه الحكاية. إنها مأساة بالنسبة إلى السيد كالوي، وأحسب أنها عقوبة شاعرية في عيون المساهمين الذين دمرهم بالصفقات المزورة، أما بالنسبة إليّ وإلى لوشا في هذه المرحلة، فهي ملهاة صرفة - إلا حينما ركل الكلب. إنني لست ممن يتعاطف مع الكلاب، وأحبذ أن يقسو الناس على الحيوانات لا على الكائنات البشرية، لكنني لم أملك نفسي من الاشمئزاز من الطريقة التي ركل بها الحيوان. بعلائم تنم - على حقد بارد الدم، لم يركله بغضب، بل كما لو أنه يرد على مزحة موزح بها منذ وقت طويل. وكان هذا يحدث عادة عند عودته من الجسر، وهي العلامة الوحيدة التي تدل على أن لديه إحساسًا. وعدا ما ذكرنا، كان السيد كالوي رجلاً ضئيل الجسم وهادئًا ولطيفًا، وذا سن ذهبية وشعر وشارب فضيين ونظارة ذهبية الإطار.

لم تكن لوشا مصيبة حين قالت: إنه قد طرد من غواتمالا وهندوراس؛ لقد غادر طوعًا واتجه شمالاً حينما علم أن إجراءات ترحيله ستمضي قدمًا.

لا تزال المكسيك بلدًا غير مركزي، ومن الممكن تدبير أمر حكام الولايات بأهون مما يمكن تدبير أمر الوزراء والقضاة. ولهذا انتظر الرجل على الحدود مرتقبًا الحركة التالية. ويخيّل إليّ أن الفصل الأول من الحكاية فصل مثير، لكنني لم أشهده ولا يسعني اختلاق ما لم أر. لقد انتظر فترات طويلة في غرف الانتظار، ودفع الرشاوى فقُبضت مرة وردت مرة أخرى، ثم أخذ الخوف من الاعتقال ينتابه حتى اضطره إلى الهرب. بنظارة ذهبية الإطار. إنه هروب هاوٍ من الهواة. وها هو ذا هنا يتعرض للاستنزاف، تحت نظري ونظر لوشا، وهو يجلس طوال النهار على المنصة غير عالم، كما أتوقع، بأن الجميع يعرفون كل شيء عنه، وليس لديه ما يقرأ سوى جريدة مكسيكية، ولا ما يفعل سوى النظر إلى الولايات المتحدة وراء النهر وركل الكلب مرة في اليوم. ولعل الكلب بشبهه بالسَّتَر كان يذكّره كثيرًا بإقطاعته في نورفولك - مع أن ذلك هو سبب احتفاظه به - كما أتوقع أيضًا.

أما الفصل الثاني فكان ملهاة صرفة. لا أعلم كم يكلف هذا الرجل الذي قيمته مليون أهل بلده وهم يطاردونه في هذه الأرض وتلك. ولعلهم سئموا عملهم هذا فأرسلوا إلى هنا محققين ومعهما صورة عتيقة للسيد كالوي.

لقد نما شاربه الفضي منذ أن أخذت تلك الصورة، وتقدمت به السن كثيرًا، وصار من العسير أن يعرفه أحد. لم يمض على عبور المحققين ساعتان حتى كان الناس جميعًا يعرفون أن في البلدة محققين أجنبيين يبحثان عن السيد كالوي. لقد علم الجميع بذلك، عدا السيد كالوي الذي لا يعرف الإسبانية. وكان كثير من أهل البلدة قادرين على إخباره بالإنجليزية، لكنهم لم يفعلوا. ليس قسوة عليه بل رهبة واحترامًا له: كان الرجل، وهو يجلس بأسى مع كلبه في الساحة يشبه ثورًا معروضًا للفرجة، وكان مشهده مسليًا ورائعًا اتخذ له الجميع مقاعدهم في حلقة.

صادفت أحد الشرطيين في بار أنتونيو، وكان مشمئزًا؛ لأنه جاء وهو يظن أنه حالما يعبر الجسر فإن الحياة ستغدو مختلفة - ألوان، وشمس، وجنس، لكنه لم يجد سوى الشوارع الطينية العريضة حيث البرك من ماء المطر الذي هطل ليلاً، والكلاب

الجرباء، والروائح الكريهة، والصراصير في حجرة نومه، أما أقرب شيء إلى الجنس فباب أكاديمية الاقتصاد المفتوح، حيث تجلس فتيات مولدات حسان طوال الصباح، ويتعلمن الطباعة، تب ـ تاب.. تب ـ تاب ـ تب ... وربما كن يحلمن أيضًا ـ في أن يتوظفن في الطرف الآخر من الجسر حيث الحياة أكثر ترفًا ونقاء ومتعة.

ودخلنا في حديث، وبدت عليه الدهشة لمعرفتي به وبرفيقه وبما يريدان، وقال: «لقد بلغنا أن هذا الرجل كالوي في البلدة».

قلت: «إنه يتسكع في بعض الأمكنة»

«هل تدلني عليه؟»

«أوه، إنني لا أعرفه بالرؤية»

احتسى كأسًا من البيرة، وفكر برهة ثم قال: «سأخرج وأجلس في الساحة. لا بد أنه سيمر بعد حين».

شربت كأسي ومضيت سريعًا، فأبصرت لوشا، فقلت لها: «عجلي سوف نشاهد عملية اعتقال» لم نهتم لأمر كالوي، فهو ليس سوى شيخ كبير ركل كلبه، وغشّ الفقراء، وهو يستحق كل ما يلقاه. توجهنا إلى الساحة: كنا نعرف أن كالوي سيكون هناك، لكن لم يخطر ببال أحد منا أن المحققين لن يعرفاه. تجمهر في المكان كثير من الناس، فقد وصل إليه جميع باعة الفاكهة، وملمعي الأحذية في المدينة، وما استطعنا المرور إلا بمشقة. وهناك في وسط المكان الممل الأخضر الفاسد الهواء رأيناهم جالسين في مقعدين متجاورين، كان ثمة الشرطيان والسيد كالوي.

لم أعهد المكان هادئًا هكذا: خمد حس الجميع وكأن على رؤوسهم الطير، أما رجلا الشرطة فأمعنا النظر إلى الحشد، باحثين عن السيد كالوي، بينما جلس السيد كالوي على مقعده المعتاد ناظرًا إلى أكشاك الصرافة في الولايات المتحدة.

وقالت لوشا: «لا يمكن أن يستمر ذلك. لا يمكن» لقد استمر وازداد غرابة، وإنه ليجدر بهذا الموقف أن تؤلف فيه مسرحية. لقد جلسنا أقرب ما أمكننا ذلك، وخشينا أن يغلبنا الضحك. أخذ الستر يلعق جسده بحثًا عن البراغيث، أما السيد كالوي فنظر إلى الولايات المتحدة، والمحققان نظرا إلى المحتشدين، ونظر المحتشدون إلى المشهد برضا مهيب. ثم نهض أحد المحققين وتقدم من السيد كالوي. إنها النهاية، حدثتني نفسي. لكن لا، إنها البداية. فقد حذفاه من قائمة المشتبه فيهم لسبب من الأسباب، ولن أعرف السبب ألبتة.

قال الشرطي: «هل تتكلم الإنجليزية؟»

أجاب السيد كالوي: «أنا إنجليزي».

لكن ذلك لم ينفخ الروح في الموقف، وأغرب ما في الأمر خروج كالوي من الموقف حيًا. لا أظن أن أحدًا تكلم معه هكذا منذ أسابيع. لقد كان المكسيكيون محترمين جدًا ـ كان رجلاً ثمنه بمليون ـ ولم يدر في خلدي ولا في خلد لوشا أن نعامله ككائن بشري، حتى في أنظارنا، أضفت السرقة الضخمة ـ والمطاردة عبر العالم عليه عظمة.

قال السيد كالوي: «إنه لمكان مفزع، ألا تظن ذلك؟»

«لا أعرف ما الذي يأتي بالناس عبر الجسر».



«الواجب». قال رجل الشرطة بتجهم «أحسبك عابرًا»

قال السيد كالوي: «أجل»

«توقعت أن أجد هنا - أنت تعرف ما أعني - الحياة. إن المرء ليقرأ أشياء عن المكسيك».

«أوه، الحياة» قال السيد كالوي بصراحة ودقة كما لو أنه يتحدث إلى لجنة من حملة الأسهم. «إنها تبدأ في الجانب الآخر».

«لا يعرف المرء قيمة بلده حتى يغادره».

«صحيح. صحيح جدًا».

في أول الأمر كان من الصعب ألاّ يضحك المرء، وبعد فترة قصيرة ظهر أنه ليس ثمة ما يدعو إلى الضحك؛ شيخ يتخيل أن جميع الأشياء الجميلة تجري وراء الجسر الدولي، وأظنه يفكر بالبلدة المقابلة كخليط من لندن ونورفولك - مسارح، وبارات الكوكتيل، والصيد، والنزهات مساء في الحقول مع الكلب - ذلك الشبيه بالستر - الذي يشم مجاري المياه. فهو لم يعبر الجسر يومًا، ولم يدر في خلده أن المدينة هناك كمثل المدينة في هذا الطرف - على النسق نفسه، إلا أن الشوارع مرصوفة والفنادق لها عشرة طوابق، والمعيشة أكثر غلاء، وكل شيء أنظف قليلاً. لم يكن هناك ما يسمى حياة - لا صالات عرض، ولا دكاكين كتب، ليس إلا «فِلم فُن» والصحيفة المحلية و«كلِك»، و«فوكس»، والصحف الشعبية.

قال السيد كالوي: «طيب سأمشي قليلاً قبل الغداء. إن المرء ليحتاج إلى شهية حتى يبلغ الطعام هنا، تعودت أن أذهب إلى الجسر وألقي نظرة عليه في هذا الوقت. أتأتي معي؟»

هز المحقق رأسه وقال: «لا، إنني في مهمة، وأبحث عن شخص»، وكان ذلك كافيًا لفضح سره. فبقدر ما استطاع السيد كالوي أن يفهم، لم يكن في العالم إلا «شخص» واحد يبحث عنه - لقد استثنى دماغه الأصدقاء الذين يبحثون عن أصدقائهم، والأزواج الذين ربما ينتظرون أزواجهم، وجميع ما يبحث عنه إلا واحدًا. إن هذه القدرة على الاستثناء هي التي جعلته خبيرًا ماليًا - إنه يستطيع نسيان أصحاب الأسهم.

وإلى أجل قصير كان هذا الحديث آخر عهدنا، ولم نره يدخل بوتيكا باريس لأخذ الأسبرين، ولا يمشي عائدًا من الجسر مع كلبه؛ لقد اختفى ببساطة. وحينما اختفى أخذ الناس في الكلام، وسمع المحققان الكلام وعلما أنهما سخيفا العقل حقًا، فانطلقا وراء الرجل الذي كانا يجالسانه في الحديقة. واختفيا أيضًا. لقد ذهبا، والسيد كالوي إلى عاصمة الولاية للقاء الحاكم وكبير رجال الشرطة، ولا بد أن مشهدهم هناك كان مشهدًا ممتعًا حيث التقيا بالسيد كالوي وجلسا معه في غرفة الانتظار. وأفترض أن السيد كالوي هو أول من حظي باللقاء؛ لأن الجميع يعرفون أن ثمنه مليون. (وفي أوربا وحدها يمكن للرجل أن يكون مجرمًا وغنيًا).

على كل حال، بعد أسبوع رجع الثلاثة بالقطار نفسه، لكن السيد كالوي ركب «البولمان» أما الشرطيان فركبا عربة من درجة أدنى. لقد تبين أنهما لم يحصلا على أمر بترحيله.

في هذا الوقت، كانت لوشا قد غادرت المكان. جاءت سيارتها وذهبت عبر الجسر. ووقفتُ في المكسيك أراقبها وهي تخرج من السيارة عند «الجمارك» الأمريكية. لم يكن ثمة ما يميزها من غيرها من النساء، ومع ذلك فقد بدت جميلة من بعد وهي تلوح لي بيدها من الولايات المتحدة قبل أن تركب السيارة. أحسست بغتة بعطف على السيد كالوي كما لو أن في الطرف الآخر ما ليس يوجد هنا ، وإذا التفتُّ رأيته جالسًا على مقعده القديم والكلب خلفه.

فقلت: «صباح الخير» كما لو كان من عادتنا أن يحيي أحدنا الآخر. بدا لي متعبًا ومريضًا ومغبرًا، فشعرت بالأسى عليه - لنفكر في نوع الظفر الذي حققه بما أنفق من مال، وعانى من قلق - إذ لم تكن الجائزة سوى هذه البلدة القذرة الموحشة، وتلك الحديقة الحارة المملة عند المنصة، وأكشاك الصرافين، والمؤسسات التجارية الصغيرة المفزعة ذات كراسي القش المجدول والأرائك التي تبدو كغرف الاستقبال في المواخير.

ردّ بتجهم: «صباح الخير» أما الكلب فراح يشم بعض القاذورات، فالتفت وركله بغضب ووهن ويأس.

وفي تلك اللحظة مرت بنا سيارة تحمل الشرطيين في

طريقهما إلى الجسر. لست أشك أنهما شاهدا الركلة؛ وربما كانا أذكى مما حكمت به عليهما؛ لأنهما ربما كانا متعاطفين مع الحيوانات، وفكرا أنهما إنما يفعلان خيرًا، أما البقعة فحدثت بالصدفة.. لكن الحقيقة بقيت كما هي. إن عمودي القانون هذين يدبران سرقة كلب السيد كالوي.

لقد راقبهما وهما يمران، ثم قال: «لم لا تعبر؟»

قلت «هنا أرخص».

«أعني ليلة واحدة. تناول وجبة في ذلك المكان الذي نراه ليلاً في السماء. اذهب إلى المسرح».

«ليست لي فرصة لذلك».

فقال بغضب، وهو يمص سنه الذهبية: «طيب على كل حال. اذهب من هنا». وأتبع بصره التل نزولاً ثم صعودًا إلى الجانب الآخر. لم يمكنه إدراك أن الشارع الذي يصعد من الطرف الآخر للجسر لا يحتوي سوى العدد نفسه من أكشاك الصرافين كما هذا الجانب.

فقلت: «لم لا تذهب أنت؟»

فقال بمراوغة: «أوه. شغل».

فقلت: «إن الأمر يدبر بالمال. لا يجب أن تعبر بواسطة الجسر».

فقال باهتمام ضعيف: «لا أعرف الإسبانية».

فقلت: «إنه ليس من نفس هنا لا تعرف الإنجليزية».

فنظر إلي دهشًا وقال: «أحق ذلك؟ أحق ذلك؟».

إن الأمر لكما قلت؛ إنه لم يحاول أن يتكلم إلى أحد، وهم احترموه حتى إنهم لم يكلموه. إن ثمنه مليون. لا أدري أأسر أم أحزن لإخباري إياه بذلك. فلو لم أفعل ذلك لربما ظل حتى اليوم جالسًا هناك على المنصة. حيًا ومعذبًا، وملمعو الأحذية يبتدرون حذاءه.

وبعد ثلاثة أيام اختفى الكلب. ورأيت السيد كالوي يبحث عنه وهو ينادي خجلاً بصوت خافت بين نخيل الحديقة.

لقد ظهر عليه الإحراج، وقال بصوت واطئ حنق: «إنني أكره ذلك الكلب. يا للهجين القذر، ثم نادى: «روفر، روفر» بصوت لا يسمع من خمس ياردات، وقال: «لقد استولدت سَتَرًا مرة. كنت سأطلق النار على كلب كهذا». إنه يذكره بنورفولك، لقد كنت محقًا، وهو يحيي فيه الذكريات، لكنه يستثير كراهيته لعدم كماله. لقد كان السيد كالوي رجلاً بلا عائلة ولا أصدقاء، أما عدوه الوحيد فالكلب. إنه لا يستطيع أن يدعو القانون عدوًا؛ ينبغي أن يكون للمرء عدو حميم.

وفي وقت متأخر من عصر ذلك اليوم جاء أحد المكسيكيين وأخبره أن الكلب قد شوهد وهو يعبر الجسر. لم يكن ذلك صحيحًا، لكننا لم نعلم الحقيقة وقتئذ. لقد دفعا لأحد المكسيكيين خمسة بيزوات ليهرب الكلب عبر الجسر. وهكذا قضى السيد كالوي عصر ذلك اليوم كله واليوم التالي جالسًا في الحديقة وقد انكب ملمعو الأحذية على حذائه واحدًا فواحدًا، وهو يفكر كيف يمكن لكلب ككلبه أن يعبر الجسر، أما الكائن البشري، النفس الخالدة، ، فمقيدة هنا بالروتين المرعب للمشوار القصير والوجبات الخرساء والأسبرين في البوتيكا. إن الكلب يشاهد أشياء لا يستطيع هو أن يشاهدها. يا لذلك الكلب البغيض. لقد جنّنه ذلك. أقصد ذلك بمعنى الكلمة.

أنتم تذكرون. بلا شك. أن الرجل يتذمر منذ شهور. إن لديه مليونًا، وهو يصرف على معيشته جنيهين أسبوعيًا، إذ ليس ثم ما يصرف نقوده عليه. وجلس، وأطال التفكير في الظلم البغيض الذي ينطوي عليه هذا الموقف. أحسب أنه كان سيعبر الجسر يومًا من الأيام، لكن الكلب كان القشة التي قصمت ظهر البعير.

وفي اليوم التالي اختفى فلم ير، فقدرت أنه قد عبر الجسر، فذهبت أيضًا. إن البلدة الأمريكية صغيرة كالمكسيكية. وكنت أعلم أنني لن أضيعه إن كان هناك، وكنت لا أزال فضوليًا، وكان ينتابني عليه القليل. لا الكثير. من الأسف.

في البداية، رأيته في الصيدلية الوحيدة وهو يشرب كوكاكولا، ثم رأيته مرة أخرى خارج السينما ينظر إلى الملصقات؛ لقد ارتدى ثيابًا أنيقة كما لو كان ذاهبًا إلى حفلة، لكن لم يكن ثمة حفلة. وفي المرة الثالثة التي تجولت فيها في البلدة صادفت المحققين. كانا يشربان

كوكاكولا في الصيدلية، ولا بد أن السيد كالوي قد سبق مقدمهما بقليل. دخلت البار وجلست في ركنه، وقلت: مرحبًا، ما زلتما تبحثان؟ «وشعرت بقلق مباغت على السيد كالوي، ولم أرد أن يلقياه.

فقال أحدهما: «أين كالوي؟»

قلت: «أوه، إنه يتسكع».

«أما كلبه فلا» قالها وضحك. أما الآخر فظهرت عليه علائم الصدمة، ولم يكن يحب أن يتكلم أحد بسخرية عن كلب من الكلاب. ثم نهضا. كان معهما سيارة في الخارج.

وقلت: «هل لكما في المزيد؟».

«لا شكرًا. يجب أن نستمر في التحرك».

انحنى الرجل إلى قربي وأفضى إلي: «إن كالوي في هذا الجانب».

قلت: «لا!»

«وكلبه».

- قال الآخر: «إنه يبحث عنه».

«عليّ اللعنة إذا كان ذلك كذلك» تكلمت قائلاً فبدا على أحدهما الصدمة الخفيفة كما لو أنني أهنت الكلب.

لا أظن أن السيد كالوي كان يبحث عن كلبه، لكن الكلب رآه، وانطلق من السيارة بغتة نباح صاخب، ووثب السَّتّر منها مرحًا، وراح يركض بسرعة كبيرة في الشارع.

أسرع أحد المحققين - العاطفي منهما - إلى داخل السيارة قبل أن يبلغ أحد منا الباب، وانطلق خلف الكلب. وبالقرب من نهاية الطريق الطويلة إلى الجسر كان السيد كالوي - وأعتقد أنه قد نزل لينظر إلى الجانب المكسيكي حينما رأى أن ليس على الجانب الأمريكي إلا الصيدلية ودور السينما وحوانيت الصحف.

لقد رأى الكلب آتيًا فصاح به حتى يذهب إلى البيت - «إلى البيت، إلى البيت، إلى البيت» كما لو أنهما في نورفولك - لكن الكلب لم ينتبه إلى كلام صاحبه وهو ينطلق مسرعًا نحوه. ثم رأى كالوي سيارة الشرطة آتية، فجرى. وحدث كل شيء بعد ذلك بسرعة كبيرة، لكنني أظن أن الأحداث جرت كما يلي - مضى الكلب عبر الشارع أمام السيارة، فصرخ السيد كالوي، بالكلب أم بالسيارة، لا أعرف. على كل حال انحرف السائق بسيارته - وقال بعد ذلك بصوت ضعيف خلال التحقيق: إنه لم يكن ليدهس كلبًا. فهوى السيد كالوي تحت السيارة بين الزجاج المحطم والإطار الذهبي، والشعر الفضي والدم.

كان الكلب أول الواصلين إليه، وراح يلعقه ويئن. ثم رأيت السيد كالوي يرفع بيده ويهوي بها على رقبة الكلب فارتفع الأنين وعلا حتى صار نباح نصر أحمق، لكن السيد كالوي قد مات مصدومًا كسير القلب.

قال المحقق: «يا للشيخ المسكين، أراهن على أنه كان يحب الكلب» كان الرجل يستلقي استلقاء يوحي بالعناق أكثر مما يوحي باللطم. وأحسبه أرادها لطمة، لكن ربما يكون المحقق مصيبًا. أرى أن الأمر سيكون مثيرًا للشفقة لو كان ذلك صحيحًا لطالما أن الشيخ المحتال يستلقي هناك ويده تطوق عنق الكلب، ميتًا ومليون مفرق بين أكواخ الصرافين.. لكن الأمر يبدو وضيعًا في وجه الطبيعة البشرية. لقد عبر الجسر لأمر ما، وقد يكون الكلب هو ما يبحث عنه وها هو ذا الكلب ينبح نصره الأحمق: والهجين فوق جثة الرجل، وقد بدا الاثنان كقطعتين من مجموعة تماثيل عاطفية.

إن هذا الوضع هو أقرب ما يقربه من الحقول ومجاري المياه وأفق بلدته. كان المشهد مرحًا ومؤسفًا؛ لكنه كان أقل مرحًا؛ لأن الرجل قد مات. إن الموت لا يحيل الملهاة مأساة، وإذا كانت الإيماءة الأخيرة إيماءة ودّ، فأحسب أن ذلك لا يدل على مقدرة البشر على خداع النفس، وأعني التفاؤل الذي لا أساس له، والذي هو أكثر إرعابًا من يأسنا.

المراجع والهوامش

١. السَّتّر ضرب من الكلاب الإنجليزية.

٢. الريوغراندە: نهر يفصل بين الولايات المتحدة والمكسيك.





دراسة فنية لمصحف مبكر

حوى النبي علي صالح

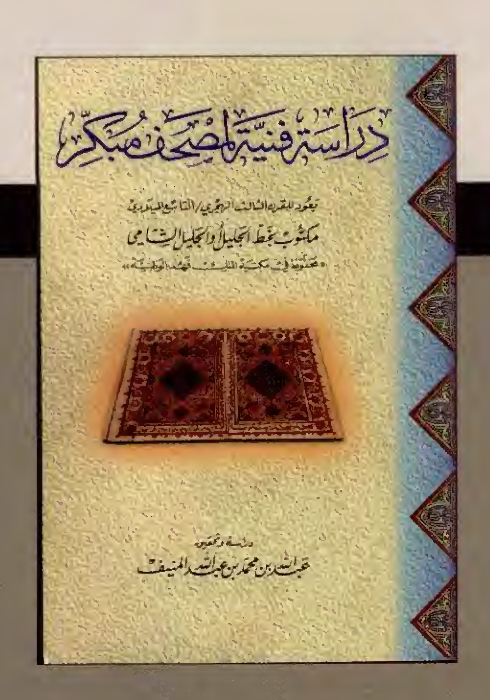
قسم التحرير

لم تعرف البشرية كتابًا حظي بالعناية والاهتمام على مدى التاريخ مثل ما حظي به القرآن الكريم من الحرص على كتابته ورسم حروفه فضلاً عن تلاوته والتعبد به ومعرفة أحكامه، ولكن الملاحظ أن أغلب الدراسات التي تعرضت للمصاحف كانت تتطرق إلى تطور كتاباتها وأساليب زخرفتها ومواد تجليدها. وعلى الرغم من احتفاظ مكتبات العالم ومتاحفه بعدد كبير من المخطوطات المصحفية المبكرة، إلا أن المكتبة العربية ما زالت تفتقر إلى دراسة تفصيلية تتضح فيها الخصائص العامة والسمات الفنية التي دونت بها المصاحف المبكرة، وهو ما فعله الباحث عبدالله بن محمد المنيف في هذه الدراسة الفنية لمصحف مبكر يعود تاريخه للقرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي مكتوب بخط الجليل أو الجليل الشامي ومحفوظ في مكتبة الملك فهد الوطنية.

ويعدّ هذا المصحف ـ موضوع الدراسة ـ من المصاحف النادرة المبكرة التي كتبت بما يسمى بالخط الكوفي. وقد هدف المؤلف من هذه الدراسة إلى التعرف إلى تطور كتابة المصاحف في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، ومعرفة الخط الذي دونت به، وهو ما يعرف بالخط الكوفي الذي كان منتشرًا في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة تقريبًا، والأساليب الفنية المستخدمة في صناعة مخطوط المصحف، وكذلك الأساليب الزخرفية التي تظهر في فواصل الآيات ونقاط الشكل وألوانها وبيان مرحلة تطورها، ومعرفة الإقليم الذي نسخ فيه هذا المصحف مع محاولة التوصل إلى تاريخ تقريبي لتدوينه، وقد استعان الباحث في سبيل تحقيق هذا الغرض بكثير من المصادر والمراجع المهمة والمتنوعة، منها ما هو متعلق بعلوم القرآن والحديث الشريف وكتب التاريخ واللغة، وجاءت الدراسة في أربعة فصول قسمت إلى عدد من المباحث، وخاتمة.

تدوين المصاحف المبكرة

واحتوى الفصل الأول على ثلاثة مباحث كان أولها عن



دراسة فنية لمصحف مبكر
يعود للقرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي
مكتوب بخط الجليل أو الجليل الشامي
«محفوظ في مكتبة الملك فهد الوطنية»
دراسة وتحقيق: عبدالله بن محمد بن عبدالله المنيف
١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

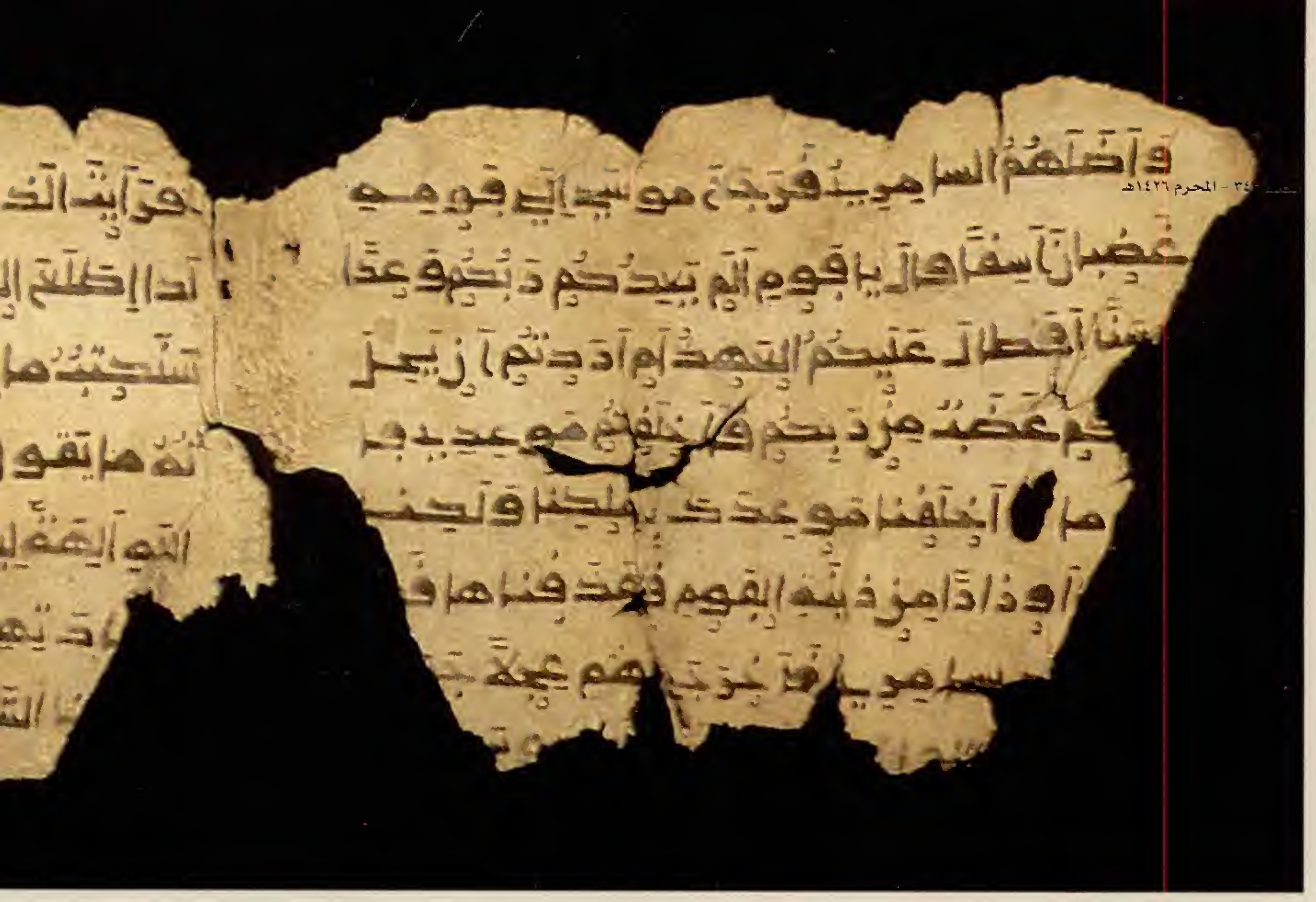
«تدوين المصاحف المبكرة»، تعرض فيه المؤلف للوسائط التي كتب عليها القرآن الكريم عند نزوله والمتمثلة في عسب النخل والحجارة وجلود الحيوانات المختلفة، بالإضافة إلى الرق الذي كان الكُتَّاب يفضلونه على غيره، ثم تناول الباحث الأقطار التي اشتهرت بصناعة الرق مثل البصرة والكوفة واليمن والطائف، كما تعرض للمراحل التي تم فيها جمع القرآن الكريم الذي نزل منجمًا طوال عشرين أو ثلاث وعشرين سنة، فقد «جمع القرآن الكريم ثلاث مرات إحداها: بحضرة النبي ﷺ، والثانية بحضرة أبي بكر، والجمع الثالث هو ترتيب السور»، كما يقول السيوطي ناقلاً عن الحاكم في المستدرك.

المواد التي كتب عليها المصحف

وتناول المؤلف بعد ذلك «المواد التي كتب عليها المصحف» بشيء من التفصيل وهي: العسب، واللخاف، والرقاع، وقطع الأديم، والاكتاف، والأضلاع، والأقتاب، ثم تطرق إلى «عدد المصاحف» التي أمر الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بكتابتها، وقد تعددت الروايات في عددها، وتراوحت بين أربع نسخ وست وثمان نسخ، وتناول المؤلف هذه الروايات المختلفة بشيء من التفصيل، ورجّح أن تكون عدد النسخ أربع نسخ لاعتبارين اثنين أولهما أن نسخ القرآن في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه كان تلبية لحاجة المختلفين وهؤلاء المختلفون كانوا من أهل المشرق، أي أهل الكوفة والبصرة والشام، وأبقى نسخة عنده في المدينة تكون مرجعًا. وثانيهما: أن عدم بحث نسخ أخرى إلى أقطار أخرى راجع إلى عدم حاجة وانتفاء الاختلافات التي توجب إرسال مصاحف لها، وتعرض المؤلف بعد ذلك إلى «تسمية المصحف»، و«أشهر الخطاطين في القرون الثلاثة الأولى للهجرة» وذكر عددًا كبيرًا منهم.

انتشار الخط في القرون الثلاثة الأولى

أما المبحث الثاني فقد جاء عن «انتشار الخط في



نموذج يرجع إلى فترة متأخرة من الخط الكوفي

القرون الثلاثة الأولى»، فقد أثبتت الاكتشافات الأثرية - كما يورد الباحث - أن العرب قبل الإسلام كانوا يهتمون بالكتابة، وأن صفة الأمية ألصقت بهم لعدم وجود كتاب سماوي خاص بهم، ومن ثم فهي لا تعني عدم معرفة الكتابة، وخالف الباحث بذلك آراء بعض المستشرقين وبعض المحدثين العرب الذين يوصفون العرب بالأمية اعتماداً على بعض الروايات الشاذة التي جاءت عند بعض المؤرخين العرب مثل ابن خلدون صاحب المقدمة، وساق الباحث عدداً من الشواهد التي تؤكد معرفة العرب قديماً بالكتابة، منها نزول القرآن الكريم بالعمق الفكري والأسلوب البليغ، مما يعني أن هناك أمة لديها القدرة على فهمه وحمل رسالته.

وكان للإسلام دور بارز في أن تأخذ الكتابة مساراً جديداً تتطلبه المرحلة، إذ كانت الكتابة في الماضي تستخدم لكتابة العهود والأحلاف والعقود التجارية، وإن كنا نجهل نوع الخط الذي استعمله القرشيون في كتاباتهم قبل الإسلام، أما الخط العربي في الإسلام فلعل خير من أمدنا بأسماء تلك الخطوط التي استخدمت في بداية الإسلام هو النديم في فهرسته، وإن أخذ عليه الباحث اللبث الذي أحدثه في ذكره للخط وأنواعه في بداية الإسلام، لأنه يصنف ويقسّم الخطوط بحسب المناطق كما هي عادة العرب في التمييز بين الأشياء، إذ يقول: «فأول الخطوط العربية، الخط المكي وبعده المدنى ثم البصري ثم الكوفي».

ثم تناول الباحث بعد ذلك «كتابة المصحف في عهد الرسول ﷺ» والتي اختلفت المواد التي كتبت عليها، وتباينت أنواع الخطوط باختلاف الخطاطين وما يكتب عليه، وقد وجد الباحث صعوبة في التحقق من نوع الخط الذي كتبت به المصاحف الأولى، لأن المصادر التاريخية المبكرة لم تسعفنا بمسميات خطوط تلك الفترة في عصر الإسلام باستثناء النديم، وإن كان الباحث يرجّح أنها كتبت بالخط المدني، وقد أشار النديم عند ذكره للخط المدني إلى ثلاثة

أنواع منه هي: المثلث والمدور ثم التئم، وقد ذهب عدد من الباحثين إلى تقسيم الخط العربي - المسمى الكوفي - ثلاثة مذاهب هي: الأول: خط يابس ثقيل يميل إلى التربيع والجفاف، والثاني: الخطوط المخففة اللينة التي استخدمت في التدوين والتحرير، والثالث: الخط الوسط الذي يجمع بين الجفاف والليونة أو ما يطلق عليه خط المصاحف، واستنتج بعضهم أن الصحابة كانوا يكتبون القرآن الكريم بين يدي النبي ﷺ حال نزوله من الوحي بالخط اللين، لأنه أسهل وأطوع في الكتابة.

ثم تحدث عن «كتابة المصحف في عهد أبي بكر الصديق» الذي تطورت الكتابة في عهده من الناحية الشكلية لعدة أسباب بيّنها الباحث، وتطرق بعد ذلك إلى «كتابة المصحف في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه» الذي استمر فيه استخدام الخط نفسه، وإن كانت هناك روايات ذكرت أنه كتب بخط المشق، كذلك لم يختلف نمط خط «كتابة المصحف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه»، وإن شهد بعض التطور «في العصر الأموي» وذلك لكثرة الكتبة، وظهور النُسّاخ وكُتّاب المصاحف، وتحول الكتابة إلى مهنة.

أما في العصر العباسي فقد تعددت الأقلام التي كتب بها المصحف الشريف وتعدّد مجودُها، ورجّح الباحث أن الخط الذي كتب به المصحف في العصرين الأموي والعباسي المبكر هو الخط الجليل أو الجليل الشامي كما ورد عند النديم، وقد تطور الخط كثيرًا بعد انتقال الخلافة من الشام إلى العراق في العصر العباسي لوجود علماء كثر في مدرستي البصرة والكوفة النحويتين، وانتقل هذا الخط من الكوفة والبصرة إلى البلدان المفتوحة، فلربما أخذ التسمية من اسم إقليم القادة، لذا شاع وتعلمه المسلمون الجدد باسم الخط الكوفي، مع العلم أن مصطلح «الخط الكوفي» الشائع في الوقت الحاضر، الذي يطلق على الخطوط التي ترسم حروفها وفق المسارات الهندسية، لم يظهر إلا متأخرًا وإلى عهد أبي حيان التوحيدي في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين.

الوصف العام للمصحف موضوع البحث

في هذا المبحث قدّم الباحث وصفًا ماديًا للمصحف - موضوع البحث - الذي يتكون من ١٦٥ورقة «تشكل ٣٣٠صفحة» تبدأ من منتصف الآية الخمسين من سورة آل عمران من قوله تعالى: «... وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون» وتنتهي بنهاية سورة عبس مع وجود سقط بالمصحف يبدأ من الآية الحادية والتسعين من سورة النساء حتى الآية التاسعة عشرة بعد المئة من سورة هود، بالإضافة إلى فقدان ديباجته التي ربما تكون مزخرفة، وخاتمة ربما تكون قد حوت اسم الناسخ ومكان النسخ وتاريخه. وشمل الوصف مقاساته وأطواله ومسطرته، والحالة الراهنة له، وما أضيف إليه بعد فترة زمنية من كتابته.

أساليب صناعة المصحف

الرق:

وجاء الفصل الثاني من الكتاب بعنوان «أساليب صناعة المصحف»، وقد تناول هذا الموضوع في أربعة مباحث بدأت بـ «الرق»، وهو المادة التي كتب عليها المصحف - موضوع البحث، وقدّم له وصفًا من جهة شكله ونوعه ومادته في محاولة لإعطاء تاريخ تقريبي لهذا المصحف - موضوع البحث، وقدّم تاريخًا لصناعة «الرق» والمراحل التي مرّ بها حتى انتهى به العمل في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد حين أصدر أوامره بعدم الكتابة على الرق واستبداله بالورق أو الكاغد.

ثم تناول «كيفية صناعة الرق وتهيئته للكتابة»، وقد توصل إلى ذلك عن طريق استقراء النصوص التاريخية ومحاول تطبيقها على الواقع، وأوضح أن هذه العملية قد مرّت بمراحل كثيرة وعدة تجارب حتى وصلت إلى ما وصلت إليه من ترقيق وإخراج ذلك الوعاء السائد بالشكل المناسب والمقبول للكتابة عليه، وعدّد «أسباب شيوع استعمال الرق في الكتابة، ومميزات وعيوب الكتابة عليه»، وذكر أن من أسباب ذلك متانته وتحمله، بالإضافة إلى بقائه أطول مدة ممكنة عما سواه، كذلك إمكانية استخدام الوجهين في الكتابة، فضلاً عن استخدام الوجه الواحد أكثر من مرة، وذلك بعد كشطها أو غسلها وإعادة الكتابة عدة مرات، بالإضافة إلى مقاومتها لضغط القلم، وإبرازها للكتابة المسجلة فوقها بشكل واضح وجذاب، إذ لا يخشى على الرق من الثقب كما هو الحال بالنسبة إلى أوراق البردي، وذكر من عيوبه قبوله للمحو والإعادة والتزوير وكذلك صعوبة تحضيره.

المداد والأحبار:

أما المبحث الثاني في هذا الفصل فقد جاء عن «المداد والأحبار»، والمداد هو الذي يكتب به، ويسمى بذلك لأنه يمد القلم؛ أي يعينه، وفيه تناول الباحث تاريخ صناعة هذه المادة التي وجدت عناية فائقة في الحضارة الإسلامية، وذلك لشرف ما تؤديه من نقلها لأهم كتاب عرفته البشرية وهو كتاب الله المجيد، فقد كانت الكتابة على الرقوق والجلود تحتاج إلى مداد خاص؛ لأن ما يكتب به على الرق لا يصلح أن يكتب به على الورق لما يسببه من تلف للورق.

وقد حدد الباحث نوع المداد الذي كتب به المصحف موضوع البحث، وذلك بإجراء تجربة بسيطة، حاول بعدها القيام بتجربة أكبر لوضع تاريخ تقريبي لهذا المصحف، ولكن المسؤولين في المكتبة منعوا ذلك خوفًا على هذه التحفة الأثرية النادرة، وقد عدّ الباحث ذلك من معوقات البحث الذي يتطلب مثل هذه التجارب.

كذلك تحدث الباحث عن «الحبر» الذي يقصد به اللون، وقد جاء استخدامه مع استخدام حركات الشكل في المصاحف المبكرة، وقد برع العرب في صناعة الحبر، وأخذ عدة مسميات، وتعددت طرق صناعته، حتى إنهم تمكنوا من صناعة بعض الأحبار السرية التي لا يمكن رؤيتها إلا بتقريب الورق المكتوب عليها إلى النار، كما تمكنوا من صناعة حبر جاف يناسب السفر والترحال.

التجليد:

ثم جاء المبحث الثالث من هذا الفصل عن «التجليد»، فقد ورث العرب المسلمون فن التجليد وأضافوا إليه واستخدموه

خالف الباحث آراء بعض المستشرقين وبعض المحدثين العرب الذين يوصفون العرب بالأمية اعتمادًا على بعض الروايات الشاذة التي جاءت عند بعض المؤرخين العرب مثل ابن خلدون صاحب المقدمة، وساق عددًا من الشواهد التي تؤكد معرفة العرب قديمًا بالكتابة

في كتبهم، وكان أول كتاب عربي جُلِّد هو القرآن الكريم. وتتبع أهمية التجليد في أنه يحفظ الكتاب، وهو أول ما يتعرض للتلف وعوادي الزمن، وقد مرّ فن التجليد - أو ما يعرف في المغرب العربي بفن التسفير - بمراحل مختلفة أملتها الظروف التي مرّ بها فن الكتاب نفسه، وقد خالف الباحث آراء بعض المؤرخين التي تقول إن فن التجليد قبطي، أو حبشي، وساق عددًا من الحجج التي تثبت عروبة هذا الفن.

أدوات التنفيذ التي استخدمت في إخراج هذا المصحف

وكانت أدوات التنفيذ التي استخدمت في إخراج هذا المصحف هي: الأقلام، والدواة، والمسطرة. وبدأ الباحث بالحديث عن الأقلام التي شاع إطلاق مصطلحها عند العرب مع نزول الآيتين الكريمتين ﴿اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم﴾ و﴿نون والقلم وما يسطرون﴾، وقد اتخذ القلم في كثير من المصادر العربية عند إطلاقه على شيئين هما: الأداة ونوع الخط الذي يكتب به، وقد سمي القلم قلمًا لأنه قُلم وقطع، وقيل إنه لا يسمى قلمًا حتى يبرى وإلا فهو قصبة، وتحدث الباحث عن أنواع الأقلام وطريقة صناعتها وطريقة بريها ومسكها، والمناطق التي تجلب منها، ورجّح أن يكون القلم الذي كتب به هذا المصحف هو قلم القصب، وذلك لشيوع مثل هذا القلم في فترة كتابته.

مصطلح "الخط الكوفي" الشائع في الوقت الحاضر، الذي يطلق على الخطوط التي ترسم حروفها وفق المسارات الهندسية، لم يظهر إلا متأخرًا في عهد أبي حيان التوحيدي في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجريين

أما «الدواة» فقد مرت بمراحل تطويرية في صناعتها، وتكمن أهميتها خلال العصور الإسلامية لإسهامها في نقل آيات الله عن طريق استخدامها في تدوين المصحف، وكذلك نقلها للتراث العربي بجميع فروعه، وقد اشتق اسم الدواة من الدواء لأن بها إصلاح أمر الكاتب، كما أن الدواء به إصلاح أمر الجسد، وقد وصفت الدواة بأنها «هي أم آلات الكتابة، وسمطها الجامع لها»، ورجّح الباحث أن تكون الدواة المستعملة في حفظ الحبر عند كتابة المصحف - موضوع البحث، دواة ساذجة لقربها من العصر الذي لم يكن ينظر إلى الجمال في حد ذاته، بل ينظر إلى ما تؤديه تلك الأداة من مهام فقط.

أما «المسطرة» فقد استخدمت قديمًا سواء أكانت بهذا الاسم أو بغيره، وهو ما نشاهده في المصحف - موضوع البحث - الذي روعي فيه الاستقامة في السطور والمسافة المتساوية بين كل سطر والذي يليه، فضلا عن رسم الدال مثلاً الذي يظهر أنه رُسم بين خطين وهميين متوازيين، ويرجع الباحث أن المسطرة كانت من أداة خشبية مستقيمة من جانب واحد أو من جانبين استخدمت لعمل التقسيمات على الصفحة المراد الكتابة عليها.

الخصائص الفنية لخطوط المصحف

الخط:

وكان الفصل الثالث من الكتاب بعنوان «الخصائص الفنية لخطوط المصحف»، وشمل عددًا من المباحث، منها: «الخط»، الذي تناول فيه المؤلف العوامل الكثيرة التي ساعدت على انتشاره، ومنها: كتابة القرآن باللغة العربية، وكذلك حملة التعريب التي قادتها الدولة الأموية حين عرّبت الدواوين والمسكوكات، وقيام العباسيين بتشجيع حركة الترجمة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية، وغير ذلك من العوامل الأخرى، وتعرض للخط الذي رسم به المصحف.

موضع البحث. ووصفه بالدقة في عدم اختلاف رسم الحروف، بل وقد تكون متطابقة كالطباعة، كما أنه يتصف بالوضوح والانتظام عند كتابة الكلمات في السطر الواحد، وكذلك انتظام السطور في الصفحة الواحدة.

ثم تناول أهم ميزات هذا الخط في المصحف والمتمثلة في انعدام التوازن بين الحروف الصاعدة والحروف النازلة، إذ يغلب عليها أن أكثر الحروف يكون في مستوى السطر أو فوقه، فلا يكاد ينزل من عراقات الحروف إلا القاف واللام والنون والياء، كما أن حروف السين وأختها الشين والصاد وأختها الضاد والعين وأختها الغين تنزل عراقاتها أحيانًا إذا كان هناك ضيق في السطر، وكثيرًا ما يغلب عليها عدم النزول عن مستوى السطر، وكذلك البراعة في جعل المسافة بين الكلمات في الورقة الواحد متساوية، وقدّر الباحث قطة القلم الذي كتب به المصحف بمليمتر واحد تقريبًا، ثم قدّم دراسة وافية ومفصّلة لرسم كل الحروف العربية وأشكالها في المصحف أثناء الكتابة.

فواصل السور والآيات والهوامش:

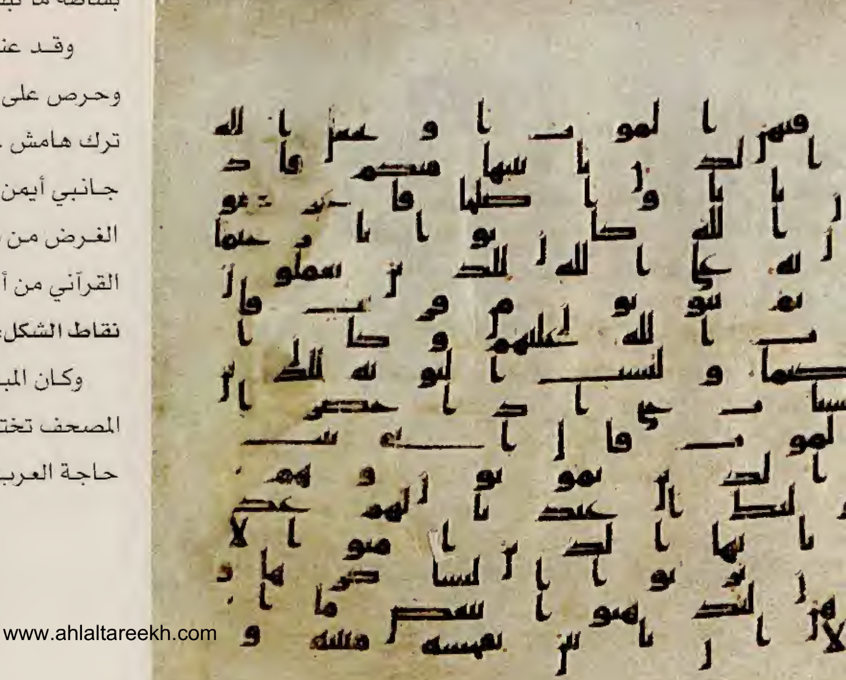
وجاء المبحث الثاني عن «فواصل السور والآيات والهوامش»، فقد خلت النماذج المبكرة للمصاحف المكتوبة بالخط الحجازي المائل «المكي منه والمدني» من الزخارف، وقد كرهت كتابة الأعشار والأخماس وأسماء السور وعدد الآيات في أي مصحف، حرصًا على عدم إضافة أو إدخال ما ليس في القرآن، خوفًا من الوقوع من بعض المحاذر الشرعية الأخرى، ولكن هذه المعارضة لم تستمر طويلاً، إذ سرعان ما وجدت الزخرفة سبيلها إلى المصاحف، وقد حفل هذا المصحف - موضوع البحث - ببعض الزخارف، تناولها الباحث بشيء من التفصيل مبتدئًا بـ «الفواصل بين السور» مبينًا أن الناسخ في هذا المصحف قد اقتدى بما كان يشاهده في المصاحف التي نسخت في عصر عثمان بن عفان رضي رضي الله عنه وذلك في عدم تأطير أو زخرفة الفراغ الموجود بين السور، إذ إن المرجّح أن زيد بن ثابت رضي الله عنه كان حريصًا على ترك فراغ بين السورة والتي تليها اقتداء بما كان يشاهده لكونه أحد كُتّاب الوحي في عهد الرسول ﷺ وكيف كان النبي ﷺ يفعل عند تلاوته للقرآن، إذ كان يقف عند رؤوس الآيات توجيهًا لأصحابه أنها رؤوس آيات، حتى إذا علموا ذلك وصل الآية بما بعدها طلبًا لتمام المعنى، وكذلك كان يفعل عند نهاية السور، إذ كان يخبر أصحابه وكُتّابه على وجه الخصوص أن هذه سورة كذا، ومن هنا كان النسّاخ فيما بعد يتركون فراغًا أوسع قليلاً من الفراغ الذي كانوا يتركونه بين كل سطرين متتاليين، ومقدار هذا الفراغ في المصحف - موضوع البحث - هو مقدار سطر من سطور المصحف، وذلك حرصًا من الناسخ في إخبار القارئ أن السورة قد أنتهت، علمًا أن هذا الفراغ خالٍ من اسم السورة وعدد آياتها، كما تميز هذا المصحف بأن البسملة للسورة الجديدة تكون في أول السطر من دون أي زخرفة للفراغ في نهاية السطر

خط حجازي من النصف الأول من القرن الأول الهجري

السابق. علمًا أن المصاحف المبكرة لم تكن بها هذه الظاهرة ولعلها - أي الظاهرة - مما يميز المصاحف التي نسخت في القرن الثاني الهجري وما بعده.

ثم تحدث الباحث عن «فواصل الآيات» التي تعرضت لمثل ما تعرضت له فواصل السور، إذ كان النسّاخ يتركون فراغًا بين كل آية وأخرى أوسع قليلاً من الفراغ الذي عادة ما يترك بين كل كلمة وأخرى، وقد وجدت وسائل متعددة لإظهار فواصل الآيات في المصاحف، وذلك برسم شرط فوق بعضها تراوحت بين شرطة واحدة إلى ست شرطات، ثم سعى النسّاخ إلى تأطير هذه الشرط وإحاطتها بدوائر، وقد جاءت أيضًا على هيئة مربع، وقد تكون فراغًا ليس به شيء، وربما لا يترك الناسخ أي مكان أو فراغ فيما بين الآيات، ويبدو أن النسّاخ لم يكونوا يهتمون في المصاحف المبكرة ببيان فواصل الآيات بقدر ما كانوا يهتمون بوضع علامات عند كل خمس آيات وهو ما يسمى بالتخميسة، أو عند كل عشر آيات وهو ما يسمى بالتعشيرة.

مصحف شريف: القرن ٢هـ/٨م تقديرًا



وفي المصحف - موضوع البحث - كان هنالك ثلاثة أنماط من فواصل الآيات ليست مختلفة في نفسها بل هي شيء واحد عبارة عن شرط قصيرة تراوحت بين اثنتين إلى أربع شرط من دون انتظام في تمثيلها في المصحف، بالإضافة إلى وجود علامة التعشيرة وهي تتمثل في ست نقط متلاصقة مشكِّلة دائرة مفرغة الوسط منسقة ومرتبة بألوان مختلفة، وقد استطاع الباحث وضع تاريخ تقريبي لزخرفة التعشيرة، فقدرها من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وذلك لوجود تعشيرة تكاد تكون متطابقة مع هذه التعشيرة في مصحف يرجع إلى هذه الفترة المذكورة.

وكان آخر أنواع الزخارف التي تناولها الباحث في المصحف - موضوع البحث - هو الهامش الذي يحيط بالنص القرآني من جهاته الأربع في الورقة الواحدة، ولم يكن هذا الهامش يغري النسّاخ في القرون المبكرة، لكنه استغل فيما بعد بما يكمل النص القرآني من شمسات تقسيم المصحف أو بيان الأحزاب، أو توضيح أماكن السجدات، فضلاً عن إضافة ما نقص عن نص المصحف، وما سها عنه الناسخ.

وقد لا يستبعد أن تكون مقدمة هذا المصحف - موضوع البحث - مفقودة، خالية من أي زخرفة، وذلك قياسًا على بساطة ما تبقى من المصحف.

وقد عني ناسخ المصحف بإخراجه عناية فائقة، وحرص على جعل الكتابة في متوسط مساحة الورقة، مع ترك هامش علوي مساوٍ للهامش السفلي، وكذلك هامش جانبي أيمن مساوٍ للهامش الجانبي الأيسر، ويبدو أن الغرض من ذلك كان محاولة من الناسخ لحماية النص القرآني من أن تمسه عوادي الزمن.

نقاط الشكل:

وكان المبحث الثالث عن الخصائص الفنية لمخطوط المصحف تختص بنقاط الشكل «النقط»، فأوضح الباحث أن حاجة العرب في بداية الإسلام إلى استخدام نقط الشكل

في المصحف كانت أكبر من حاجتهم إلى نقط الإعجام، وذلك خشية الالتباس والتصحيف في قراءة القرآن الكريم، ثم شرح الفرق بين نقاط الشكل ونقاط الإعجام ومهمة كل منهما، شارحًا الالتباس الذي وقع فيه دارسو تطور الكتابة العربية، وذلك لورود كلمة النقط متصلة بالشكل والإعجام في المصادر العربية المبكرة. موضحًا أنه عند إطلاقهم كلمة النقط كانوا يقصدون بذلك نقط الشكل أي نقط الحركات أو الإعراب الذي ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي وهو أول من أدخله في المصحف كما جاء في عدد من الروايات.

وقد رجّح الباحث أن المسلمين قد طوّروا نقط الحركات التي مُثِّلت في المصحف - موضوع البحث - باللون الأحمر واللون الأصفر للهمزات، والأخضر للشدات، ولم يكتفوا بنقط أبي الأسود الدؤلي، فأدخلوا الهمز والتشديد والروم والإشمام. وكان بعض الصحابة والتابعين قد كرهوا النقط الذي أحدثه أبو الأسود خشية أن يزاد في حروف القرآن أو ينقص منه شيء، أو يدخل فيه ما ليس منه.

ثم جاء الترخيص من بعض الصحابة والتابعين في أول الأمر مشروطًا، كما روي عن مالك أنه قال بعدم نقط الإمام من المصاحف، وأقصر الشكل على المصاحف التي يتعلم فيها الصبيان.

ثم تعرض الباحث لأنواع النقط بشيء من الاختصار. وبيّن أن هناك عدة أنواع من النقط قد التبس على كثير من المؤرخين اشتراك تلك الأنواع تحت مسمى واحد في أول الأمر، ثم أضيفت بعض الكلمات إلى كلمة النقط بغية التفريق بين كل نقط وآخر، والغرض الذي يؤديه ذلك النقط.

نقاط الإعجام:

وكانت آخر مباحث هذا الفصل هي «نقاط الإعجام»، فلم يكن العمل الذي قام به أبو الأسود الدؤلي كافيًا في نقطه للمصحف نقط الشكل، خاصة بعد أن دخل الأعاجم في الإسلام، وكانوا في حاجة إلى أن يفك لهم لغز الحروف العربية المتشابهة في رسمها، ولا تعرف الفترة الزمنية التي ظهر فيها نقط الإعجام وإن كان الشائع أنه لم ينقض القرن الثاني الهجري إلا وقد صار النقط - شكلاً أو إعجامًا - مقبولاً بل ومحبذًا، وقد رجّح بعض المختصين أن الإعجام كان معروفًا عند العرب قبل الإسلام، وأن عدم وجوده في المصحف في وقت مبكر يرجع إلى كراهية المسلمين أن يختلط بالقرآن ما ليس منه، ولكن الباحث يرى أن إغفال المسلمين لنقط المصحف ليس لعدم معرفتهم له، وليس الخوف من أن يوصف من ينقط نقط الإعجام بالابتداع في الدين، وإنما من باب أن القرآن الكريم غير كثيرًا من الكتابات، إذ إنه يتعلم بالتلقي وليس بالقراءة من الرق والورق، لذلك استثنى القرآن من نقط الإعجام في أول الأمر.

أما خلو أغلب النقوش سواء كانت حجرية ثابتة أو شواهد قبور أو أميالاً وخلافها من نقط الإعجام فقد أرجعها الباحث إلى عدة أسباب منها: قصر العبارات المكتوبة إجمالاً سواء أكان ذلك على النقوش أو الشواهد المبكرة، وشيوع النصوص المكتوبة، سواء كانت المخربشات التي على واجهات الصخور في الشعاب والأودية، أو بالقرب من الحواضر الإسلامية، أو شواهد القبور التي لا تخلو من اقتباس من آية قرآنية أو من حديث نبوي شريف، أو من قول مشهور، وذكر الباحث أن نقط الإعجام لم يكن مهجورًا ألبتة

كان للإسلام دور بارز في أن تأخذ الكتابة مسارًا جديدًا تتطلبه المرحلة، إذ كانت الكتابة في الماضي تستخدم في كتابة العهود والأحلاف والعقود التجارية، وإن كنا نجهل نوع الخط الذي استعمله القرشيون في كتاباتهم قبل الإسلام

وجد الباحث صعوبة في التحقق من نوع الخط الذي كتبت به المصاحف الأولى، لأن المصادر التاريخية المبكرة لم تسعفنا بمسميات خطوط تلك الفترة في عصر الإسلام باستثناء النديم

في هذه النقوش القديمة، فقد ورد في بعض الأماكن مثل الكتابة التي وجدت على البردية المعروفة ببردية أهناسيا التي ظهرت النقاط على بعض الحروف دون البعض الآخر وفي بعض الكلمات دون غيرها، وهي دليل أيضًا على أن النقط كان معروفًا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ومن الأمثلة أيضًا النقش القريب من مكة المكرمة والمؤرخ بسنة ست وأربعين هجرية، وكذلك وجود نقط الإعجام على بعض الحروف في نقش سد الطائف المؤرخ بسنة «٥٨هـ»، وغير ذلك من الشواهد التي تؤكد أن نقط الإعجام لم تكن غائبة كليًا في النقوش القديمة.

ويرجِّح الباحث كراهية الكتّاب للنقط من الأسباب الكثيرة التي قلصت من استخدامه بشكل شائع حتى عصر نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر اللذين يرجع إليهما أنهما ممن أشاع نقط الإعجام في المصحف كله. وليس أنهما هما اللذان أبدعاه، لأن الرواية ترجع إلى أبي الأسود الدؤلي وتنسب إليه أنه هو من اقترع نقط الشكل على المصحف، وأنه اختار لونًا يخالف لون مداد المصحف خشية التباس النقطتين، لأن كلتا النقطتين في أول الأمر أخذتا شكلاً دائريًا. وقد استمر هذا الحرج من عدم استخدام نقط الإعجام إلى العصر العباسي.

ويعتقد الباحث أن التشديد على وضع الإعجام في المصحف كان في العراق خاصة في عهد الخليفة عبدالملك ابن مروان وعامله على العراق الحجاج بن يوسف، ولم يصل إلى المناطق الأخرى، وأن كثيرًا من نُسّاخ المصاحف كانوا يتحرجون من أن يضيفوا للقرآن ما ليس من أصله، وذلك لحرصهم على التقيد بقول الصحابة «جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء».

ثم تناول الباحث بعد ذلك «أشكال نقط الإعجام»، موضحًا تعدد أشكال نقط الإعجام بين نقط مجردة وخطوط صغيرة مائلة، ثم أطال الباحث في شرحه لنقط الإعجام بغية إزالة اللبس بين النقطين - الشكل والإعجام - لاشتراكهما أحيانًا في بعض المصادر تحت مسمى واحد، علمًا بأن المصحف - موضوع البحث - ليس به نقط إعجام، وإنما هو مشتمل على نقط الشكل فقط.

كذلك تعرض الباحث للحركات في المصحف - موضوع البحث، كل واحد على حدة: الفتحة، والكسرة، والضمة، والهمزة، والشدة، وختم هذا الباب بالحديث عن «الألوان المستخدمة في نقط الشكل» والتي كانت في المصحف موضوع البحث كالآتي: الأسود للمتن أو الحروف، والأحمر للحركات من فتح وكسر وضم، والأصفر للهمزات، والأخضر للشدات. ورجّح الباحث أن المصحف - موضوع البحث - مما كتب في الجزيرة العربية، أو نقط فيها، سواء أكان في الحجاز أم اليمن، والأخيرة هي البلاد التي وصل منها المصحف - موضوع البحث - إلى المكتبة.

دراسة تحليلية مقارنة بالمخطوطات والبرديات والنقوش الحجرية

وعقد الباحث في آخر فصول الكتاب «دراسة تحليلية مقارنة بالمخطوطات والبرديات والنقوش الحجرية»، وجاءت الدراسة المقارنة مع النماذج المبكرة المنشورة وغير المنشورة - أي المحفوظة في المتاحف والمكتبات المختلفة - وقد عانى الباحث من عدم وجود نماذج لمخطوطات قرآنية مبكرة

ومؤرخة يمكن من خلالها عقد مقارنة، وكذلك حرص المسؤولين على عدم السماح بإجراء تحليل كيميائي لمكونات المصاحف أو نوع الأحبار.

ولكن الباحث ظفر بأنموذج يعد نادرًا أمكن وضع تاريخ تقريبي له بفضل وجود وقفية في أعلى الورقة سجل عليها اسم واقفها وهو «أما جور» وقُرأت خطأ هكذا «الماجور»، علمًا أن الواقف كان واليًا على دمشق في عهد الخليفة العباسي المعتمد، وكذلك ورقة أخرى من المصحف نفسه كتب عليها اسم الواقف نفسه ونشرت في مكان آخر.

ومن خلال مقارنة الباحث المصحف - موضوع البحث - مع هاتين الورقتين اللتين نسختا قبل نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي اتضح للباحث التطابق الواضح بينهما وبين المصحف - موضوع البحث - إذ تشابهت طرق رسم حروف كثيرة قد تصل في تشابهها إلى درجة التطابق، وإن اختلفت بعض الحروف، وهو ما أرجعه الباحث إلى الفروق المهارية بين كل ناسخ وناسخ آخر.

وكذلك اعتمد الباحث في تحديد تاريخ تقريبي لهذا المصحف على المقارنة مع بعض المصاحف المبكرة التي اكتشفت في الجامع الكبير في صنعاء، واطلع الباحث بنفسه على بعض النماذج المعروضة في متحف دار المخطوطات التابع للهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات بصنعاء، وكلها من المصاحف التي تعود إلى القرون الثلاثة الأولى من

حاول الباحث القيام بتجربة أكبر لوضع تاريخ تقريبي لهذا المصحف. ولكن المسؤولين في المكتبة منعوا ذلك خوفًا على هذه التحفة الأثرية النادرة، وقد عدّ الباحث ذلك من معوقات البحث الذي يتطلب مثل هذه التجارب

صفحة من ورق المصحف موضوع الدراسة

الهجرة، ووجد تطابقًا بلغ في بعض الأحيان حدّ التساوي حتى في عدد السطور في كل صفحة.

أما فيما يختص بالمصاحف الموجودة في الأقطار الإسلامية الأخرى فقد أفادت المصادر المبكرة والحديثة عن وجود ما يقرب من أحد عشر مصحفًا من مصاحف عثمان بن عفان رضي الله عنه كانت موجودة في المدن الإسلامية المختلفة، ولكنها اختفت، ثم ظهرت في عصرنا الحالي مصاحف تنسب إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه ولكنها في أماكن غير التي سبق أن ذكرت أنها موجودة بها، وبأوصاف ومقاييس متباينة، ولعل أشهرها:

أ- «مصحف طشقند»، وبمقارنة هذا المصحف مع المصحف - موضوع البحث - ظهر التشابه في طريقة إخراج كثير من الحروف تناولها الباحث بشيء من التفصيل، ورجّح الباحث أن مصحف طشقند ليس من مصاحف عثمان رضي الله عنه ولم يكتب في أيامه، وإنما لا يعدو أن يكون من مصاحف نهاية القرن الثاني الهجري على أقل تقدير.

ب- «مصحف المشهد الحسيني بالقاهرة»: ولم يطل الباحث في دراسة مقارنة هذا المصحف مستبعدًا نسبته إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه.

من أسباب شيوع استعمال الرق في الكتابة متانته وتحمله، بالإضافة إلى بقائه أطول مدة ممكنة عما سواه. كذلك إمكانية استخدام الوجهين في الكتابة، فضلاً عن استخدام الوجه الواحد أكثر من مرة

ج ـ «مصحف متحف الآثار الإسلامية بإستانبول»: وقد لاحظ الباحث الاختلاف التام في إخراج حروف هذا المصحف والمصحف ـ موضوع البحث ـ وإن كان التشابه في الشكل العام.

د ـ «مصحف متحف طوب قبو»: ولا يوجد تشابه بين هذا المصحف والمصحف ـ موضوع البحث ـ إلا في كلمة «على». وخلص الباحث أن هذه المصاحف ليست مصاحف عثمان بن عفان رضي الله عنه ولم تكتب في عصره وإنما ربما نقلت من أصل عثماني قديم.

البرديات:

وعند مقارنة خط المصحف ـ موضوع البحث ـ مع الخط على البردي وجد الباحث أن المقارنة ليس مجدية، إذ ليس هناك قواسم مشتركة يمكن من خلالها وضع المقارنات، وذلك لاختلاف طبيعة المادتين المكتوب عليهما، واختلاف موضوعاتها بين الرق والبردي، وإن كان هناك من ميزة للخط على البردي فهي وجود تشابه في طريقة إخراج عراقة القاف مع مثيلاتها في المصحف ـ موضوع البحث ـ كما في كلمة «تذوق» من السطر الثالث في البردية المؤرخة بسنة ٢٢هـ، وهي مما يعتقد أن لها شبيهاً في الكتابات النبطية السينائية.

النقوش الحجرية:

وتعد النقوش سواء كانت على واجهات الصخور في الأودية أو على شواهد القبور أو أميال الطريق من المصادر المهمة للمقارنة، خاصة إذا علمنا أن بعضها مؤرخ، كما أن أكثرها. إذا استثنينا النقوش الصخرية ـ تجد العناية في إخراجها، وأن من يقوم بها لا بد أن يكون ذا مهارة لما يقوم به أو متخصصاً فيه.

وكانت أول مقارنة عقدها الباحث مع النقوش الموجودة في الحجاز وهو «النقش المجاور للنقش المؤرخ بسنة ٥٨هـ، وهو ما يعرف بنقش الطائف»، ويرجع تاريخه إلى تاريخ تأسيس السد نفسه وهو سنة٥٨هـ، ووجه المقارنة فيه هو طريقة رسم كلمة «علا» التي نقشت مطابقة لطريقة إخراج الكلمة نفسها في المصحف موضوع البحث.

نقش قبة الصخرة:

وعند عقد المقارنة بين خط النقش المذكور والخط الذي كتب به المصحف ـ موضوع البحث ـ وجد الباحث تطابقاً في كثير من الحروف مع اختلاف يسير في بعضها.

أميال الطريق:

وينطبق عليها ـ عند المقارنة ـ ما مع ينطبق على نقش قبة الصخرة، وكلاهما في الفترة نفسها ـ أي ـ العصر الأموي ـ وإن كان هنالك من إضافة لمقارنة هذه النقوش مع المصحف ـ موضوع البحث ـ فلعل طريقة إخراج عراقة القاف في نقش أميال الطريق تشبه إلى حد كبير طريقة إخراجها في المصحف.

ورجّح الباحث في ختام هذا الفصل أن يكون الخط الذي كتبت به المصاحف المبكرة، ومنها المصحف ـ موضوع البحث ـ هو الخط الجليل أو الجليل الشامي، وهو ما يطلق عليه الآن الخط الكوفي خطأً.

وجاء في خاتمة الكتاب ملخص لأهم ما تطرقت إليه هذه الدراسة الوحيدة التي أفردت لتتبع تطور كتابة القرآن الكريم وزخرفته، مدعّمة بعدد كبير من الأشكال واللوحات لصفحات من المصحف ـ موضوع البحث ـ لبيان هذا التطور.



حـوار

الصابئة المندائيون.. من هم؟

ياسر الأطرش

إدلب ـ سورية

خلال وجودي في بغداد سمعت عنهم وعن عقيدتهم. قلت: لعلّهم عبدةُ النجوم والكواكب الذين نسمع عنهم في التاريخ. وورد ذكرهم في معجمات العربية.

فقيل لي: لا .. إنهم يعبدون الله وحده، ولا يشركون به شيئًا، فسعيتُ إليهم، وبحثتُ عنهم حتى عثرت في بغداد على مسؤول كبير في طائفتهم، هو السيد بشار حربي السبتي سكرتير عموم طائفة الصابئة المندائيين في العراق والعالم.

وكان لنا معه الحديث الآتي حول الطائفة وعقيدتها وتاريخها:

ـ طائفة الصابئة المندائيين، أين نشأت، وكيف كانت بداياتها، ومن أرسلها إلى الوجود؟

باسم الحي العظيم.. طائفة الصابئة المندائيين من الناحية التاريخية هي بقايا ديانة التوحيد الأولى.. ديانة آدم عليه السلام، حيث تؤمن الطائفة بأن آدم عليه السلام هو النبي الأول لهذه الطائفة، وهو ـ آدم ـ تعلم الديانة المندائية من ملائكة السماء بأمرٍ من الحي العظيم، وعلّمها أولاده من بعده، وأصبحت ديانة وسنة وشريعة، وتشير بعض الدراسات التاريخية التي ظهرت في العراق، ودراسات بعض المستشرقين إلى أن طائفة الصابئة المندائيين هي بقايا للمجتمع العراقي



القديم - مجتمع بلاد الرافدين، ولذلك فإن الموطن الأول للطائفة هو بلاد وادي الرافدين قبل الهجرة الأولى التي حدثت من هذه المنطقة إلى بلاد فلسطين.

- طائفة الصابئة المندائيين تؤمن بعقيدة التوحيد (العقيدة المندائية)، وهي عقيدة غنوصية معرفية قديمة تؤمن بإله واحد لا شريك له، وتؤمن بوجود عالم الأنوار أو عالم الجنة، وعالم النار، وعالم الأنوار نسميه «ألما دنهورا» باللغة المندائية والتي هي فرع من اللغة الآرامية الشرقية، وهي واللغة السريانية توأمان خرجا من رداء الآرامية الشرقية.

وألما دهشوخا هو عالم النار، ومن هنا نحن نؤمن بوجود ثواب وعقاب ونؤمن بوجود قيامة.

- ما أركان العقيدة المندائية؟

أركان العقيدة المندائية خمسة: التوحيد - التعميد - الصلاة - الصوم - الصدقة. ولكل ركن من هذه الأركان تعريف لاهوتي ومضمون عقيدي، ومن ثم نعتقد أننا نحن بقايا ديانة التوحيد الأولى، وحجر الزاوية في البناء الإيماني للإنسانية ككل.





يسكن الصابئة المندائيون قرب مصبات الأنهار لحاجتهم الماسة إلى الماء في طقوسهم الدينية

والآن كما ترى فإن الطائفة هي شريحة صغيرة، والسبب في ذلك أن هذه الطائفة لا تؤمن بالتبشير، وقد كانت سابقًا - في زمن يحيى بن زكريا آخر أنبياء الطائفة - تؤمن بالتبشير، ولكن في سنة ١٠٠ ميلادية توقف التبشير لأسباب تاريخية يعرفها المؤرخون، ويطول شرحها الآن.

- لكل ديانة رسول أو مؤسس وكتاب مقدس.. من

كلمة الصابئة جاءت من الجذر الآرامي "صبا" ويعني اغتسل بالماء. على عكس ما وقع به المؤرخون واللغويون العرب من أن كلمة الصابئة تعني الخارجين عن دينهم. والمندائيين جاءت من الجذر الآرامي ماندا أو مندع. وتعني العارف. وبذلك يكون الصابئي المندائي هو المغتسل بالماء

هو نبي الصابئة المندائيين، وما هو كتابهم المقدس؟

كتابنا المقدس اسمه كنزا ربّا، وبالعربية الكنز العظيم، وقد تُرجم أول مرة إلى لغة الضاد، وصدر للعلن في عام ٢٠٠١م، وشكّل إضافة إلى الفكر الميثولوجي العربي، وهذا الكتاب يضم مجمل التعاليم التي نزلت على نبينا الأول آدم عليه السلام، لأننا نعتقد أن آدم اصطبغ أو تعمد بالعماد المقدس من قبل الملاك المقدس جبريل. وكان آدم مندائيًا من وجهة نظرنا، وكذلك أبناؤه شتيل وبقية الأنبياء حتى آخر أنبيائنا يحيى بن زكريا، ونطلق عليه بلغتنا «يهيى يهانا» لأنه بلغتنا لا يوجد حرف الحاء.

وكتابنا المقدس مقسم قسمين: قسم اليمين، وقسم اليسار، وهما متعاكسان وهذا التعاكس يشير إلى دورة الحياة (الولادة والموت).

القسم اليمين يهتم بمسألة الولادة عمومًا (الخلق - ولادة الحياة).

والقسم اليسار يهتم بالموت وعروج الروح والحساب الذي تتعرض له في جزء معين من السماء، نسميه المطراثا، ويسميه المسلمون عالم البرزخ، ثم بعد حسابها تنطلق إلى بارئها حتى عالم الأنوار.

يضم الكتاب المقدس أيضًا كل التعاليم الخاصة بحياتنا والتشريعات المدنية (زواج - ولادة - خلق - تداعيات نفس - آدم أثناء عملية الخلق - طروحات هذه النفس أثناء عروجها إلى السماء - أسئلة هذه النفس وهي حبيسة الجسد في الحياة - حياة شيت بن آدم وموته الذي هو أول موت في تاريخ البشرية، كما يتضمن مسألة خلق الأرض والطوفان).

وهناك الكثير من الإنجاز العلمي في كتاب كنزا ربّا، وخاصة تطابق أحدث النظريات العلمية مع ما هو مذكور فيه عن قضية الخلق، وأخصُّ بالذكر النظرية السديمية أو ما يسمى بنظرية الانفجار الكوني، كذلك فيما يخصّ بعض القضايا الطبية، ونحن بصدد البحث في هذا المجال.. وأنا يشرفني أنني تناولت هذا الكتاب في سلسلة مقالات بعنوان «في رحاب كنزا ربّا» في مجلتنا الرئيسة «آفاق مندائية»، وهي مجلة تحظى بمزيد من الاحترام والتقدير من قبل المثقفين والباحثين والمؤسسات العلمية والثقافية داخل العراق وفي دول العالم حيث تصل.

- هل تعتقدون أن كتابكم المقدس مُنزل من الله.. وعلى من أُنْزل؟ أم أنه صناعة بشرية؟

بالتأكيد نحن نعتقد أن كتابنا هو كتاب منزل من السماء العليا من الحي العظيم خالق الإنسان والأكوان الأزلي الأبدي بكل صفاته التي تجلى بها، الله هو الذي أوصى عبر ملائكته بهذه التعاليم الواردة في كتاب «كنزا ربّا» إلى «إلشليها» أي الرسل الكرام، وعلى رأسهم آدم النبي الأول حتى يحيى بن زكريا آخر أنبيائنا مرورًا بسام ورام ونوح وشيت.

- على من نُزل الكتاب تحديدًا؟

أول ما نُزل الكتاب على آدم عليه السلام رأس السلالة البشرية، ولذلك يسميه بعض المؤرخين «صحف آدم» أما نحن فنسميه كنزا ربّا، وهو بالفعل

وفي التاريخ الحديث والمعاصر ــ ولله الحمد ــ الصابئة المندائيون هم جزء من الوحدة الوطنية لبلاد الرافدين: لكونهم من الأقوام الأولى التي سكنت هذه المنطقة، وكانوا يتمتعون بالتسامح الديني من قبل المسلمين والمسيحيين المتعايشين معهم

كنز فيما يحويه من معلومات لاهوتية، هو ليس مصدرًا تاريخيًا كما في التوراة، ولكنه مصدر فقهي وتشريعي ولاهوتي لحياة راضية مرضية مطمئنة، كما نجد في الأديان السماوية الأخرى، لذلك فقد خصّنا القرآن الكريم بأننا أصحاب كتاب سماوي في ثلاث سور هي: البقرة، المائدة، الحج .. (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) المائدة: ٦٩.

هذه الآية الكريمة تكررت بمضمونها في السور الثلاث، وبذلك عدّ الصابئة المندائيون من أهل الذمة، وقد تعايشوا مع المسلمين، وتجد عبر التاريخ الإسلامي الطويل أربعة عشر قرنًا من التعايش السلمي الإنساني بين طائفتنا والوسط الإسلامي الكبير، وهناك احترام عال لطقوسنا الدينية ومعابدنا ورجال ديننا، حتى نجد أن الكثير من المؤرخين المسلمين قد أنصفونا في كتاباتهم، وبعضهم الآخر الذي لم ينصفنا كان السبب الرئيس لذلك الجهل بديننا، أو تأسيسًا على إشاعات وأقاويل باطلة.

- أستاذ بشار استشهدت بآيات من القرآن الكريم، وقلت في معرض الحديث: إنّ آخر أنبيائكم هو يحيى بن زكريا.. إذًا هل تعترفون بمن جاء بعد آخر أنبيائكم على أنه نبي - عيسى ومحمد - عليهما السلام؟ وبالدين الذي جاء به (المسيحية والإسلام)؟

نعم ومن دون شك.. نحن ليس لدينا وجهة نظر في الأديان، الديانة السماوية هي حكم إلهي يأتي لبني البشر، نحن نطيع كل ما يأتي من الله، أطعنا ما أتانا، ونعترف بما يأتي للآخرين، نعترف بما نُزل على عيسى بن مريم، ومحمد بن عبدالله، وموسى، وغيرهم من الأنبياء الكرام، ولكننا أتباع يحيى بن زكريا، ولدينا كتاب اسمه باللغة المندائية «دراشه يهيى»: أي: دراسة يحيى، أو تعاليم يحيى، وهذا الكتاب متوافر بكل التعاليم التي تنص على احترام الشرائع السماوية الأخرى.

لسنا على تناقض قطعًا مع أي ديانة سماوية، ونحن نؤمن بأن الله سبحانه والتوحيد لله هو عمود الخيمة الإيمانية بالنسبة إلى البشرية كلها.

- الكثير من صفات الخالق عز وجل التي ذكرتها موجودة في القرآن الكريم، وهي أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، هل هناك إذًا مقاربة أو تقارب بين الصابئة المندائيين والإسلام أو أي دين سماوي آخر؟

نعم.. ولكن هناك خصوصيات، فكل ديانة لها خصوصيات طقسية وتشريعية ولاهوتية، ولكنها لا تختلف في الاتفاق على العمود المركزي للخيمة الإيمانية، كما قلت؛ أي: موضوع التوحيد، الأنبياء مختلفون، ولكن دعوتهم واحدة إلى الإيمان بالله وحده.

نحن نؤمن بالله الواحد الفرد الصمد، وكذلك يؤمن المسلمون بهذه الصفات نفسها، وهذه هي الحقيقة المطلقة التي شاءها الله بأن تتوالى الأديان السماوية بحكمة ربانية، ولكنها لا تختلف.

عندما سُئل السيد المسيح عن موقفه من التوراة

أركان العقيدة المندائية خمسة: التوحيد - التعميد - الصلاة - الصوم - الصدقة. ولكل ركن من هذه الأركان تعريف لاهوتي ومضمون عقيدي. والطائفة هي شريحة صغيرة. والسبب في ذلك أن هذه الطائفة لا تؤمن بالتبشير

قال: «جئت لأكمل لا لأنقض»، كذلك حال الديانات جاءت لتكمل لا لتنقض، وقد قال الرسول العربي محمد صلى الله عليه وسلم: «إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»؛ أي: أن هناك مكارم جاء بها أنبياء قبلي، وأنا أُرسلتُ لأتمم هذه المكارم.

- ولكن هذا الكلام وهذه المكارم لا تنطبق على التوراة الموجودة بين أيدينا، فما موقفكم من التوراة التي تأمر بالاعتداء، وتبيح القتل وسفك الدماء؟

نحن - الصابئة - يأمرنا كتابنا المقدس بأن لا نقتل، ولأي سبب كان، لا نؤمن بسفك الدماء، فأينما ورد موضوع القتل وسفك الدماء فنحن على تناقض معه، والله سبحانه لا يقبل بسفك الدماء إلا بالحق دفاعًا عن دين أو شرف أو نفس. الديانات السماوية عمومًا تؤمن بالمحبة.

- عودة إلى كتابكم المقدس.. هل هو مقسم إلى أبواب وفصول؟ وهل يفي باحتياجاتكم الحياتية؟ هل تجدون فيه حلولاً لكل ما يعترضكم من مسائل وإشكالات؟

كتابنا المقدس لا يمكن أن يحل كل شؤون حياتنا ومفرداتها اليومية؛ لأن الحياة قد تنوعت، ولكنه يعطي الاتجاهات الرئيسة لهذه الحياة، بما يضمن سير النفس البشرية باتجاه الخالق، فكتابنا المقدس يضم

يضم كتابهم المقدس كل التعاليم الخاصة بحياتهم والتشريعات المدنية: زواج - ولادة - خلق - تداعيات نفس - آدم أثناء عملية الخلق - طروحات هذه النفس أثناء عروجها إلى السماء - أسئلة هذه النفس وهي حبيسة الجسد في الحياة

مئات الوصايا التي تأمرنا بمكارم الأخلاق، والابتعاد عن الخطايا، مهما صغرت، ويبيّن لنا أحكامًا مهمة في حياتنا، كالزواج، وشؤون المرأة الخاصة، وبالمناسبة نحن ليس لدينا طلاق إلا أن رجال الدين في العشرين سنة الأخيرة أفتوا بحصول الطلاق المدني، كذلك هناك أحكام في الصلوات والقضايا التي تبطل الصلاة والمفاسد، وكيفية الابتعاد عنها، وكيفية الحصول على رضا الرب، والتبحر في المعرفة.. نحن مطلوب منا التعمق في الذات الإلهية التي هي مشرقة كالشمس، ومتجلية في بديع صنع الخالق، نحن نهتم بمعرفة كنه الذات الإلهية، على الرغم من أنه ليس لدينا رهبنة في الديانة المندائية، نحن لا نؤمن بالعزوبية، ديننا يأمرنا بالزواج والإنجاب.

وهناك شيء آخر مهم، وهو الزهد، فديننا يأمرنا بالزهد، نحن ليس لدينا إرث أو أحكام إرث، ولذلك نعتمد في أحكام الإرث على ما جاء في القرآن الكريم بحكم أننا نعيش في دولة إسلامية.

أما لماذا الزهد؟ فلأننا نؤمن بأن الإنسان كما جاء عاريًا إلى هذه الدنيا لا يملك شيئًا يجب أن يخرج منها عاريًا لا يملك شيئًا، ولذلك نحن نزهد في الذهب والفضة، ولا نؤمن بكنز الأموال، أما إذا توفي الإنسان، وهو يملك، فعليه في اللحظات الأخيرة أن يتصدق بما يملك، وعلى أبنائه من بعده أن يتصدقوا بما يملك.. يجب ألاّ يبقى إرث، وهذه المسألة لها فلسفة خاصة في الديانة المندائية.

- ما العبادات المفروضة على الصابئة المندائيين. حدثنا أيضًا عن أعيادكم وأيامكم المقدسة؟

لدى الصابئة أعياد رئيسة هي العيد الكبير، ويحل في نهاية شهر يوليو/ تموز، والعيد الصغير ويحل في شهرنوفمبر/ تشرين الثاني من كل عام، وعيد الخليقة

(البنجا) وهو الأيام الخمسة الزائدة من السنة، حيث إن السنة المندائية تتكون من ٣٦٠ يومًا ثابتة، والشهر المندائي ٣٠ يومًا، إذًا هناك خمسة أيام زائدة، وهي عيد يحل في ٢١مارس/ آذار، ونحن نعتقد أن خلق الكون قد تم في هذه الأيام وانتهى يوم الأحد لذلك كانت عطلتنا يوم الأحد، وهذه الأيام مقدسة بالنسبة إلينا، تتواصل فيها العبادة والصلوات ليلاً ونهارًا، ونحن نعتقد أن هذه الأيام هي يوم واحد متصل فيه أبواب السماء للمتعبدين الطاهرين.

ولدينا عيد آخر في شهر مايو/ أيار هو عيد تعميد يحيى بن زكريا، نسميه «دهفد يمانا» إذ نؤمن بأن نبينا يحيى بن زكريا قد تم تعميده من قبل الملاك جبرائيل، وهذا التعميد نقل النبي يحيى من الديانة اليهودية إلى الديانة المندائية، وبدأ يحيى عليه السلام بعد ذلك يعمّد على الطريقة المندائية، ونصب علمًا، نسميه «الدرفش» وهو الشعار الديني للطائفة، والدرفش هو قطعتان من الخشب على شكل علامة + وموضوع عليها وشاح أبيض. وعلامة + ترمز إلى اتجاهات الكون الأربعة، والوشاح هو الذي كان يضعه النبي يحيى، ويشير إلى لباس عالم النور، ونحن نرتدي هذا اللباس الأبيض المؤلف من خمس قطع أساسية، وقطعتين إضافيتين، ونسميه «الرسته»، نرتدي هذا اللباس في المناسبات الدينية والأعياد، وفي أوقات الصلاة، وعند الوفاة.

الدرفش كان ينصبه النبي يحيى ويعمّد به، وبه عمّد آلاف اليهود، وأرجعهم إلى الديانة المندائية، فكل البشرية من وجهة نظرنا كانت مندائية؛ لأن النبي الأول آدم عليه السلام قد جاء بها، ثم تفرقت الأديان، وأمر النبي يحيى بن زكريا بإعادة البشرية إلى دينها الأول، فعمّد اليهود على نهر الأردن المقدس.

الصابئة الحرانيون يعبدون الكواكب، وكانوا يعبدون القمر، والإله سين، ومعبد الإله سين موجود في حرّان، أما الصابئة المندائيون فيؤمنون بالله الواحد الأحد لا يشركون به شيئًا، وليس للكواكب والنجوم دور في عقيدتهم وعبادتهم، فالنجوم والكواكب خلقٌ من مخلوقات الله لا أكثر ولا أقل

- ماذا عن الصلاة والصوم والعبادات الأخرى، كيف هي عندكم؟

كانت فروض الصلاة عندنا قبل مجيء النبي يحيى خمس صلوات، ثم قلّصها يحيى بأمر من الحي العظيم إلى ثلاثة: عند شروق الشمس، وعند منتصف النهار، ووقت الغروب، تتضمن صلواتنا الركوع - ليس هناك سجود - وقراءة بُوَذْ أو سور وتسابيح من الكتاب المقدس، وفي كتابنا المقدس التسابيح تقابل السور، والبوذا تقابل الآية، كمقابلة مع القرآن الكريم، ولدينا وضوء نسميه «شاما»، ويشمل غسل الجبهة ثلاث مرات، والأذنين ثلاث مرات، والأنف والفم واليدين من الرسغين والقدمين من الركبتين، ويجب أن نكون على

عدد أفراد الطائفة في العراق والعالم ينوف على مئة ألف، هم بقايا حجر الزاوية في البناء الإنساني الإيماني، وهم بقايا ديانة التوحيد الأولى، وموزعون بين العراق والمهجر، ومقر رئاسة الطائفة في العالم موجود في بغداد، والشيخ ستار جبار حلو هو رئيس الطائفة في العالم



صورة تجمع عددًا من المندائيين في أحد أعيادهم

طهارة كاملة. ونحن نتعمد بالماء الجاري، وعندما نصلي نغتسل بالماء الجاري، وقد سُمّينا بالتاريخ الصابئة المغتسلة لأننا نكثر من الاغتسال بالماء الجاري.

وكلمة الصابئة جاءت من الجذر الآرامي «صبا» ويعني اغتسل بالماء، على عكس ما وقع به المؤرخون واللغويون العرب من أن كلمة الصابئة تعني الخارجين عن دينهم، والمندائيين جاءت من الجذر الآرامي ماندا أو مندع، وتعني العارف، وبذلك يكون الصابئي المندائي هو المغتسل بالماء، العارف بالله، حتى إن بيت العبادة عندنا يسمى ماندا أو بيت ماندا؛ أي: بيت المعرفة.

- هل تؤدون فيه صلوات جماعية؟

نعم. نؤديها في مناسبات متعددة، وفي الأعياد، وأيام الآحاد.

- وماذا عن الصوم؟

الصوم لدينا ٣٦ يومًا متفرقة في العام، وهو نوعان: صوم ثقيل، وصوم خفيف، الصوم الثقيل عن زفرين، والصوم الخفيف عن زفر، محصورة بين منتصف الليل وغروب شمس اليوم التالي.

- والزكاة؟

نحن نؤمن بالصدقة.. وهي تكافئ الزكاة، ويقول

كتابنا المقدس في إحدى بُوَذِه: «طوبى لمن وهب فإنه مأجور»، فالصدقة تقوي الرابطة المندائية، وتزيل الفوارق الطبقية.

- هل للطائفة توجهات سياسية.. وهل شكّلت جماعة سياسية في وقت من الأوقات؟

طبعًا لا.. لم يثبت في التاريخ العربي الإسلامي ولا في تاريخ الصابئة المندائيين أننا كنا يومًا جماعة سياسية، ولم نكن يومًا نهتم بالزعامة والحكم وتأسيس الدول، على الرغم من أننا كنا كثرة في الماضي السحيق حتى مجيء النبي موسى عليه السلام.

وفي التاريخ الحديث والمعاصر - ولله الحمد - الصابئة المندائيون هم جزء من الوحدة الوطنية لبلاد الرافدين؛ لكونهم من الأقوام الأولى التي سكنت هذه المنطقة، وكانوا يتمتعون بالتسامح الديني من قبل المسلمين والمسيحيين المتعايشين معهم.

وقد كفل الدستور العراقي منذ الثلاثينيات من القرن الماضي الحقوق الدستورية للطائفة، واعترف بنا كأقلية دينية، ومنحنا حقوقنا كاملة.

وحاليًا لنا بيوت عبادة، ومقابر في بغداد والمحافظات أسست بعد ثورة يوليو/ تموز، وقبل الثورة لم نكن نملك إلا بيت عبادة في مدينة نيسان، وآخر في البصرة.

- هل لديكم مجالس دينية إدارية تدير شؤون الطائفة المختلفة؟

لدينا مجالس كثيرة تراعي شؤون الطائفة، بعضها روحي، وبعضها مدني، ولدينا فروع لهذه المجالس في المحافظات، وفي دول العالم حيث يتواجد أبناء الطائفة في ثلاثة عشر بلدًا حول العالم.

- وماذا عن النشاط الثقافي والإعلامي للطائفة؟

لدينا مجلة مركزية تصدر في بغداد «آفاق مندائية» تحظى بدعم الدولة ماديًا ومعنويًا، ولدينا مجلات تصدر في الخارج، كما يقوم الباحثون والمفكرون المندائيون بإقامة ندوات ومحاضرات في العراق وخارجه عن الديانة المندائية.

- أين تركز وجود الطائفة جغرافيًا عبر التاريخ، وأين يتركز الآن؟

تاريخيًا هم أبناء وادي الرافدين القدامى. هاجروا هجرة أولى إلى فلسطين. وهناك افتراضات حول هذا الموضوع لم يقطع بها المؤرخون، فمنهم من يقول بأن إبراهيم عليه السلام كان صابئيًا، ومنهم من ينفي ذلك، وحدثت هجرة ثانية من فلسطين إلى حران العليا شمال سورية، ثم من هناك انحدروا إلى شمال العراق، واستوطنوا أخيرًا في موطنهم السرمدي القديم في

طائفة الصابئة المندائيين من الناحية التاريخية هي بقايا ديانة التوحيد الأولى.. ديانة آدم عليه السلام. حيث تؤمن الطائفة بأن آدم عليه السلام هو النبي الأول لهذه الطائفة

لدى الصابئة أعياد رئيسة هي العيد الكبير، ويحل في نهاية شهر يوليو/ تموز. والعيد الصغير ويحل في شهر نوفمبر/ تشرين الثاني من كل عام. وعيد الخليقة (البنجا) وهو الأيام الخمسة الزائدة من السنة. حيث إن السنة المندائية تتكون من ٣٦٠ يومًا ثابتة



للمندائيين أعياد كثيرة يجتمعون فيها

جنوب العراق قرب مصب الأنهار؛ لحاجتهم الماسة إلى الماء في كل طقوسهم الدينية.

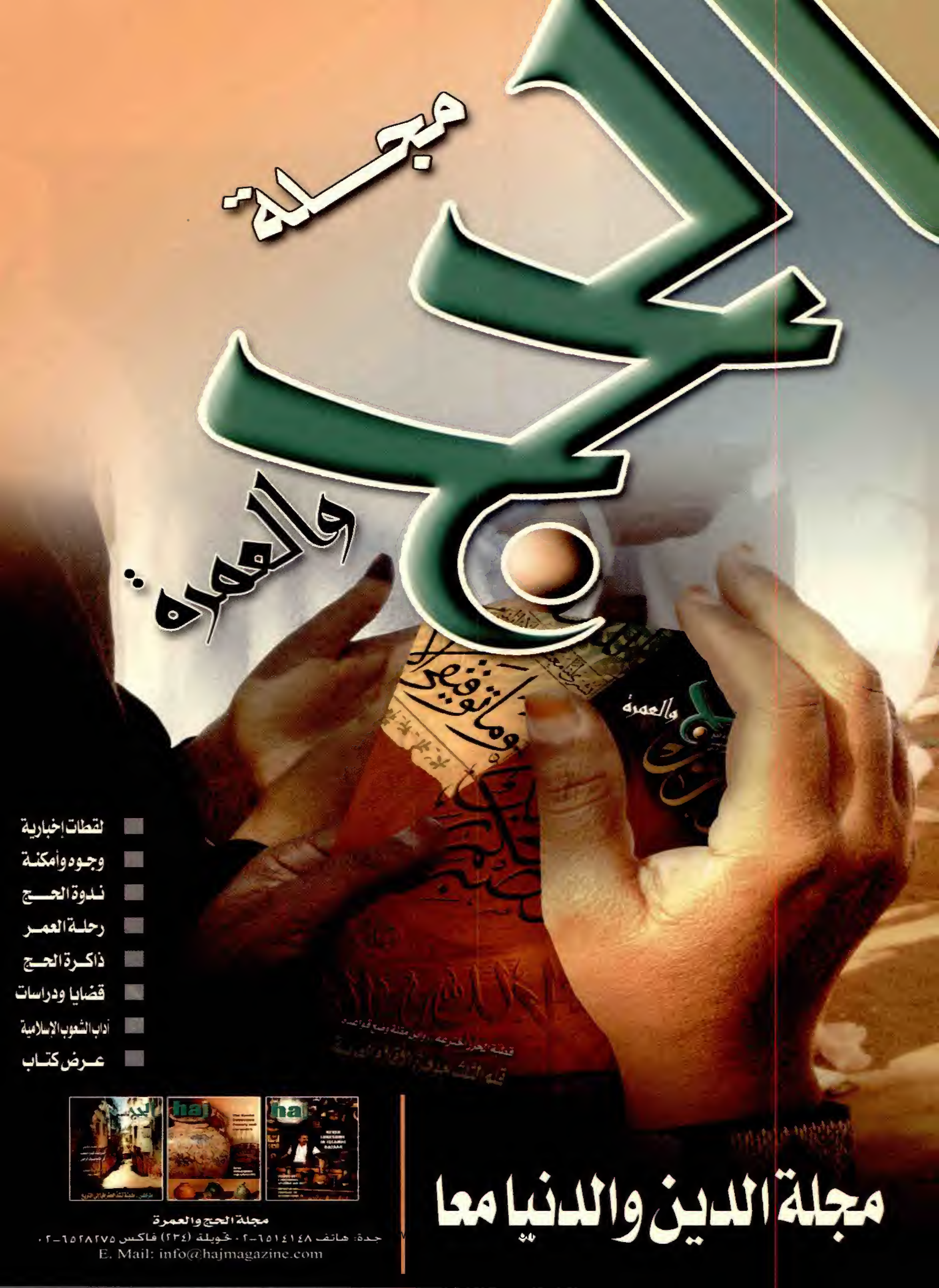
- كم يقدر حاليًا عدد أفراد الطائفة في العراق والعالم؟

ينوف على مئة ألف، هم بقايا حجر الزاوية في البناء الإنساني الإيماني، وهم بقايا ديانة التوحيد الأولى، وموزعون بين العراق والمهجر. ومقر رئاسة الطائفة في العالم موجود في بغداد، والشيخ ستار جبار حلو هو رئيس الطائفة في العالم.

- ورد في معجمات العربية، وتعاريف العلماء المسلمين أن الصابئة هم جماعة تعبد النجوم والكواكب، ويزعمون أنهم على ملة نوح.. ما تعليقك على ذلك؟

أولئك صابئة حرّان (الصابئة الحرانيون)، وقد أكدت الأبحاث أنهم يعبدون الكواكب، وكانوا يعبدون القمر، والإله سين، ومعبد الإله سين موجود في حرّان.

أما الصابئة المندائيون فيؤمنون كما ذكرنا بالله الواحد الأحد لا يشركون به شيئًا، وليس للكواكب والنجوم دور في عقيدتهم وعبادتهم، فالنجوم والكواكب خلقٌ من مخلوقات الله لا أكثر ولا أقل.



مجلة
الحج
والعمرة
لقطات إخبارية
وجود وأمكنة
ندوة الحج
رحلة العمر
ذاكرة الحج
قضايا ودراسات
آداب الشعوب الإسلامية
عرض كتاب
مجلة الدين والدنيا معا
مجلة الحج والعمرة
جدة: هاتف ٦٥١٤١٤٨-٢ ، تحويلة (٢٣٤) فاكس ٦٥٢٨٢٧٥-٢
E. Mail: info@hajmagazine.com



أسماء الفائزين في مسابقة العدد (٣٤٠) شوال ١٤٢٥هـ ـ نوفمبر/ديسمبر ٢٠٠٤م.

الفائز الأول: علوي عيدروس العيدروس ـ سيئون ـ اليمن.
الفائز الثاني: أنسام فتحي أبو جبارة ـ عمان ـ الأردن.
الفائز الثالث: أحمد مصلح عبدالخالق الشمراني ـ جدة ـ السعودية.
الفائز الرابع: فريدة محمد أنور ـ الجيزة ـ مصر.
الفائز الخامس: شكري السيد إسماعيل الدسوقي ـ حولي ـ الكويت.
الفائز السادس: عبدالقادر جنان ـ الدار البيضاء ـ المغرب.
الفائز السابع: كريمة محمد نور ناصر ـ دمشق ـ سوريا.
الفائز الثامن: عبدالرحيم حجازي عبدالرحيم ـ الإسكندرية ـ مصر.

حل مسابقة العدد (٣٤٠)

١ـ كان الشباب خفيفة أيامُهُ
والشيب محمله عليَّ ثقيلُ
قائل البيت هو: المقنع الكندي.
٢ـ الكوجر: الأسد الأمريكي.
٣ـ البزاز: تاجر الأقمشة وبخاصة الحريرية.
٤ـ المايا: شعب يقطن هندوراس وغواتيمالا.
٥ـ المامبو جامبو: إله إفريقي زعموا أنه يحمي قرى السودان الغربي الزنجية.

أسئلة مسابقة العدد (٣٤٣)
أجب عن الأسئلة الآتية:

(١) من هو مبتكر لقاح شلل الأطفال؟
(٢) أكتب أسماء ثلاثة كتب لأبي حيان التوحيدي؟
(٣) ما هي أهم منطقة سياحية في المملكة العربية السعودية؟

الاسم: .... المدينة: .... ص.ب: .... هاتف: ....

العنوان: .... الدولة: .... الرمز البريدي: .... ناسوخ: ....

نأمل من الإخوة الذين يشاركون في المسابقة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني؛ لأن المصارف (البنوك) تصدر الشيكات الخارجية باللغة الإنجليزية.

مضاعفة جوائز المسابقة

استجابة لرغبات عدد كبير من الإخوة القراء المتابعين للمسابقة والتي عبروا عنها من خلال الرسائل الكثيرة التي ظلت ترد إلى المجلة، ولإتاحة فرص الفوز بالجوائز لعدد أكبر منهم، فقد تمت مضاعفة عدد هذه الجوائز ابتداءً من العدد ٢٩٦ لتصبح على النحو الآتي:

الجائزة الأولى:	١٠٠٠ ريال.
الجائزة الثانية:	٧٠٠ ريال.
الجائزة الثالثة:	٥٠٠ ريال.
الجائزة الرابعة:	٤٠٠ ريال.
الجائزة الخامسة:	٢٥٠ ريالاً.
الجائزة السادسة:	١٥٠ ريالاً.
الجائزة السابعة:	(اشتراك لمدة عام في مجلة الفيصل).
الجائزة الثامنة:	مجموعة من أعداد الفيصل وبعض إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

ولا يخفى على القارئ المتابع أن الجوائز المستحدثة هي الرابعة والخامسة والسادسة والثامنة.

والفيصل، مع شكرها لكل الإخوة الذين يشاركونها الرأي في تطوير أبوابها، تأمل أن تكون عند حسن ظنهم دومًا، مع تمنياتنا حظًا وافرًا لجميع القراء الأعزاء.

تنويه:

نفيد الإخوة المتسابقين أن المجلة ستراعي ما حدث من تأخر في مواعيد صدور الأعداد الأخيرة لظروف فنية خارجة عن الإرادة، ولهذا فقد تم مدّ فترة تلقي المشاركات في المسابقات شهرين بدلاً من ٤٥ يومًا.



شروط المسابقة

- الإجابة عن جميع الأسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل إلا الإجابات المدونة على هذه القسيمة.
- إرسالها خلال ٤٥ يومًا من بداية الشهر العربي الذي صدر فيه العدد.
- أن يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملاً داخل القسيمة.
- أن يكتب على الظرف (مسابقة العدد .....).

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التي ترد من القراء.
- يتم استبعاد القسائم التي تكون ناقصة الإجابات.
- تجمع الإجابات الصحيحة، وتعمل قرعة بينها للفائز الأول، وقرعة أخرى للفائز الثاني، ثم قرعة للفائز الثالث، وهكذا إلى الفائز الثامن.
- ترسل الجوائز إلى أصحابها فور الوصول إلى النتيجة، وتدفع بالريال السعودي أو ما يعادله بالدولار الأمريكي.

عنوان المجلة

ص.ب (٣) ـ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية. هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ / ٤٦٥٣٠٢٧ ـ ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الملف الثقافي



- إعلان أسماء الفائزين بجائزة الملك فيصل العالمية
- جائزة الأمير سلطان بن سلمان للتراث العمراني
- استمرار مسلسل نهب الآثار العراقية
- رحيل المفكرين مقدسي وشرابي
- ندوة دولية في مئوية حقي

•• خاتمة المطاف: هل خذلت اللغة مسيرة الرواية العربية؟





إعلان جائزة الملك فيصل العالمية

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام لعام ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م خلال اجتماعها الثامن والعشرين الذي عقد مساء الثامن والعشرين من ذي القعدة سنة ١٤٢٥هـ الموافق (٩يناير/كانون الثاني عام ٢٠٠٥م) برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز - النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء، وزير الدفاع والطيران والمفتش العام، منح الجائزة هذا العام مناصفة بين الدكتور أحمد بن محمد علي رئيس البنك الإسلامي للتنمية، ومؤسسة رفيق الحريري الخيرية.

وقال سموه خلال المؤتمر الصحفي الذي عقده عقب الاجتماع: «أعضاء الجائزة درسوا بعناية ودقة المتقدمين والمرشحين، وبعد الدراسة المستفيضة وجدنا أن الأخ أحمد محمد علي والبنك الإسلامي وما له من آثار في خدمة الإسلام، وما للأخ أحمد من أعمال جليلة، وكذلك مؤسسة الحريري، وقد تبنت تدريب وتعليم ٣٨ ألف طالب منهم «٤٠٠ ماجستير»، و «٣٠٠ دكتوراه»، كله في سبيل العلم والمعرفة وخدمة الإنسان، ولذلك جعلنا الجائزة هذه السنة مناصفة بين البنك الإسلامي بقيادة أحمد علي ومؤسسة الحريري».

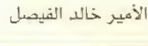
كذلك أعلن الأمين العام لجائزة الملك فيصل العالمية الدكتور عبدالله العثيمين في الثلاثين من ذي القعدة سنة ١٤٢٥هـ «الموافق ١١ يناير/ كانون الثاني عام ٢٠٠٥م» أسماء الفائزين بالجائزة في فروع الدراسات الإسلامية، والطب، والعلوم بينما حجب الفرع المخصص للغة العربية، والأدب، هذا العام، وموضوعها: الدراسات التي تناولت النثر العربي في القرنين الرابع والخامس الهجريين في فنونه وأعلامه وكتبه «لما اعترى الأعمال المرشحة من ضعف جعلها لا ترقى إلى المتطلبات العلمية للجائزة».

جاء ذلك خلال المؤتمر الصحفي الذي عقده صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل بن عبدالعزيز المدير العام لمؤسسة الملك فيصل الخيرية، رئيس لجنة جائزة الملك فيصل العالمية.



الأمير سلطان بن عبدالعزيز

وقد فاز بالجائزة في فرع الدراسات الإسلامية الأستاذة الدكتورة كارول هيلينبراند البريطانية الجنسية، أستاذة التاريخ الإسلامي في جامعة أدنبره بالمملكة المتحدة عن موضوع الدراسات التي تناولت دفاع المسلمين عن ديارهم في القرنين الخامس والسادس الهجريين، وذلك تقديرًا لجهودها الرائدة في موضوع الجائزة بحثًا وتدريسًا وإشرافًا توجتها



الأمير خالد الفيصل



بكتابها «الحروب الصليبية: رؤى إسلامية» الذي جسدت فيه جهود المسلمين الحثيثة في الدفاع عن ديارهم بالتعبئة الدينية، ووحدة الصف، والاستعداد العسكري، وقد كان لكتابها أثر بالغ في تصويب فهم الكثيرين لتاريخ الحروب الصليبية، خصوصًا أنها استقت مادته العلمية من مصادرها المتنوعة، ومراجعها المتعددة، بلغاتها المختلفة، وعرضتها بموضوعية ودقة، واتبعت منهجًا قائمًا على النقد والتحليل والمقارنة والترجيح، بلغة واضحة، وأسلوب سلس، فاتصف كتابها بالجدة والأصالة والابتكار، وأصبح إضافة علمية متميزة، استحقت عليه الجائزة بجدارة.

وفاز بجائزة فرع الطب وموضوعها «أخطار التبغ على صحة الإنسان» مناصفة كل من الأستاذ الدكتور السير ريتشارد دول بريطاني الجنسية، أستاذ شرف في الأمراض الباطنة في جامعة أكسفورد، والأستاذ الدكتور السير ريتشارد بيتو، البريطاني الجنسية، أستاذ الإحصاء الطبي والوبائيات في جامعة أكسفورد أيضًا، وقد منحا الجائزة تقديرًا لبحوثهما الرائدة حول مخاطر التدخين، إذ كانا أول من أثبتا بشكل قاطع وجود صلة وثيقة بين التدخين وأمراض الأوعية الدموية والسرطان وغيرهما.

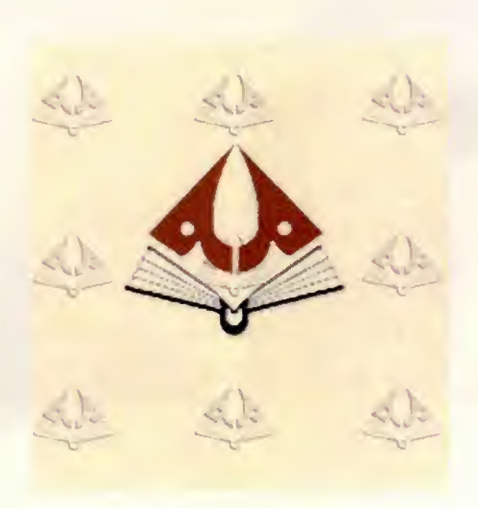
وحصل على جائزة العلوم، وموضوعها الفيزياء، لهذا العام ثلاثة علماء هم: الأستاذ الدكتور فيديريكو كاباسو، وهو أمريكي الجنسية، من جامعة هارفرد، وفرانك ويلتشيك، وهو أيضًا أمريكي الجنسية، من معهد ماساتشوستس، والأستاذ الدكتور أنطون تسايلينغر، نمساوي الجنسية، الأستاذ في جامعة فيينا بالنمسا. وقد أسهم كاباسو، إسهامًا أساسيًا في اختراع الليزر الشلالي الكوانتي الذي كان مجرد فكرة نظرية لعالمين روسيين، وأصبح حقيقة بفضل جهوده، ويعدّ هذا النوع من أعظم ما أنجز في علم الليزر في العقد الأخير.

أما ويلتشيك فهو أحد مكتشفي قوانين القوة النووية التي هي القوة الرابعة في الطبيعة، وقد وضعه ذلك الكشف الفريد، إضافة إلى إنجازاته العظيمة الأخرى، في مصاف أكبر علماء الفيزياء المعاصرين.

أما تسايلينغر، فقد عمل على كشف أسرار الفيزياء الكوانتية لتسخيرها في الحياة العملية، وتمكن من استخدامها للمرة الأولى في نقل جسيم من مكان إلى آخر، وهو من الذين



د. أحمد محمد علي



شعار مؤسسة رفيق الحريري الخيرية

جعلوا من الممكن بناء جهاز يستخدم التعمية «التشفير» الكوانتية في نقل المعلومات التي يخشى تسريبها من مرسل إلى مستقبل.

وأجاب سموه خلال المؤتمر الصحفي عن عدد من أسئلة الصحفيين، إذ أعلن أن مؤسسة الملك فيصل الخيرية سوف تنشئ جامعة الملك فيصل الأهلية، وأوضح أن الجامعة قيد الإنشاء، وقد أعطيت ترخيصًا من الجهات المختصة، وأن المنشآت على وشك الانتهاء.

وقال سموه: إن الجائزة قامت بدور فاعل في نقل وإعطاء الصورة الحقيقية للإنسان العربي المسلم، وساهمت بقدر كبير من الفعالية لإعطاء الصورة الحقيقية، وليس لتحسين الصورة، مع أن هناك محاولات كثيرة عالمية - للأسف الشديد - بعضها عربية وإسلامية تحاول تشويه صورة العرب والمسلمين في الخارج.

وحول حجب جائزة الأدب العربي أجاب سموه بأن الحجب لا يعني قصورًا في الأدباء العرب أو المثقفين العرب، ولكن البحوث المرشحة لم تكن بالشكل المطلوب.

وجاءت موضوعات الجائزة للسنة المقبلة على النحو الآتي:

- الدراسات الإسلامية: الدراسات التي تناولت أصول الفقه أو جانبًا منه تأليفًا وتحليلاً.
- اللغة العربية والأدب: اللغة العربية في الدراسات اللغوية الحديثة.
- الطب: التهاب بطانة الأوعية الدموية.
- العلوم: الرياضيات.


د. كارول هيلينبراند


د. السير ريتشارد دول


د. فيديريكو كاباسو

د. فرانك ويلتشيك

د. السير ريتشارد بيتو



د. أنطون تسايلينغر


يحيى حقي

ندوة دولية في مئوية يحيى حقي

نظم المجلس الأعلى للثقافة المصري والمنظمة الدولية للعلوم والتربية والثقافة يونيسكو في الشهر الماضي في القاهرة الندوة العالمية (وجوه يحيى حقي)، احتفاء بذكرى مئوية هذا الكاتب والمثقف الموسوعي المصري، واستمرت ثلاثة أيام، وذلك تقديرًا للقيمة الفكرية والإنسانية والإبداعية التي يمثلها الروائي والقاص والناقد الفني والأدبي والمسرحي يحيى حقي. وقد عرض في الافتتاح فيلم تسجيلي عن حياته.

وتضمن الفيلم التسجيلي مقابلات للأديب والدبلوماسي الراحل يؤكد فيها أنه ابن لثورة ١٩١٩م التي قادها حزب الوفد والزعيم الراحل سعد زغلول، كذلك انحيازه إلى الطبقات الشعبية التي عاش بينها بحي السيدة زينب الشعبي ووسط القاهرة.

وألقى الروائي العراقي فؤاد التكرلي كلمة باسم المثقفين العرب أشار فيها إلى تجربة شخصية له مع حقي قبل ٣٥ عاما، عندما أرسل له قصة قصيرة باللهجة العراقية فنشرها بعد أن قدم شروحات للكلمات العراقية.

وأشارت المستشرقة البريطانية ماري كوك إلى تجربة حقي الإنسانية، مؤكدة أنه ركز في القيم الإيجابية لدى المجتمعات البشرية المختلفة سواء بالشرق أو الغرب. وألقى الروائي المصري خيري شلبي كلمة المصريين المشاركين في الاحتفالية. فقد أشار إلى تجربة واسعة للراحل شملت مختلف الميادين، فإلى جانب القصة والرواية اللتين يعد أحد روادهما العرب، كان لعمله الدبلوماسي تأثيره الكبير في توسيع علاقاته مع الثقافة العالمية.

وتحدث الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة الدكتور جابر عصفور عن الدور النهضوي الذي أداه حقي بصفته من المثقفين الذين كتبوا بكل عناوين الثقافة مثل طه حسين والعقاد والمازني وغيرهم.

وأضاف أن الراحل كان جسرًا في الثقافة والنقد، ويملك روحا ساخرة، وأول من وجه انتقادات للثورة الجديدة بعد بروز اتجاهات دكتاتورية فيها بكتابه صح النوم الذي صدر في عام ١٩٥٤م.

رفع الحواجز عن الإنترنت في إيران

أعلن وزير الإعلام الإيراني أحمد معتمدي أنه سيتم رفع آخر الحواجز أمام تصفح المواقع الإلكترونية في إيران، مشيرًا إلى أن فرض قيود على زيارة هذه المواقع هو من صلاحية المجلس الثقافي الأعلى.

والجدير بالذكر أن السلطات تلزم الجهات التي تقدم خدمة الإنترنت في إيران بتبني ما يسمى نظام حماية فاير وول firewall، أو بالمرور عبر نظم الخدمة الوسيطة، في محاولة لمنع تصفح بعض المواقع الإلكترونية.

ويواجه من يخالف هذه التعليمات عقوبة الإغلاق على يد السلطات القضائية، كما حصل مع كبرى الشركات المزودة بالإنترنت في إيران «نيدا رايانا» التي أغلقت بتهم مخالفة التعليمات. وتعمد السلطات الإيرانية إلى إغلاق كل المواقع الداخلية والخارجية التي تصنف في خانة المواقع غير الأخلاقية والتي تروج للدعاية ضد النظام الإسلامي في إيران.

جائزة الأمير سلطان بن سلمان للتراث العمراني

أطلق صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز الأمين العام للهيئة العليا للسياحة، رئيس مؤسسة التراث، رئيس اللجنة العليا لجائزة الأمير سلطان بن سلمان للتراث العمراني في مطلع يناير/كانون الثاني جائزة للتراث العمراني، وفتح باب الترشيح لها في دورتها الأولى.

وتهدف هذه الجائزة إلى الارتقاء بالتراث العمراني، ودعم الجهود الرامية إلى لحفاظ عليه، وتشجيع المبدعين من مخططين ومهندسين وحرفيين ومقاولين، وغيرهم من العاملين في مجال التراث العمراني، وتأكيد مقوماته في مشروعاتهم، ودعم العمل البحثي الجاد في هذا الإطار. كما تعمل الجائزة على إيجاد وعي مجتمعي بمفهوم العناية بالتراث والحفاظ عليه وتطويره، وتشجيع التعامل معه بوصفه منطلقًا لعمران مستقبلي أفضل ينبع من ثوابت العمران الأصيل للمملكة العربية السعودية.

وأعلن الأمير سلطان في مؤتمر صحافي، دعت إليه الأمانة العامة للجائزة، وعقد في مركز الملك عبدالعزيز التاريخي، أن ذلك يأتي من خلال تأكيد أن التراث امتداد وأساس للتطوير المستقبلي، وأن التراث العمراني كلمة عامة تشمل العمران بجميع جوانبه، بما في ذلك توجهاته ومدارسه المعاصرة.

وتعنى هذه الجائزة بالعمران المعاصر المرتبط بالتراث العمراني بشكل صحيح؛ وذلك من خلال تطوير أبعاد الفكر العمراني، وتأكيد عناصره وسماته التراثية الخاصة؛ ليمثل مدرسة لها استقلاليتها وخصوصيتها.

وأعلن سموه أن الجائزة تمنح في ثلاثة فروع هي:

ـ مشروع التراث العمراني: وتمنح لأحد المشروعات التي تعكس نجاحًا في استلهام التراث العمراني استلهامًا حقيقيًا وفاعلاً، ويمكن أن يكون المشروع معماريًا أو تخطيطيًا، أو في أحد المجالات العمرانية.



الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز

ـ الحفاظ على التراث العمراني: وتمنح لمشروعات إعادة استخدام مناطق أو مبان تراثية أو أثرية بشكل يؤكد استمراريتها وفائدتها.

ـ بحوث التراث العمراني: والتي تعنى بدراسة التراث العمراني: أسسه، وخلفيات الأنماط التقليدية ومشروعات التوثيق العمراني.

وأوضح سموه أن الجائزة سوف تمنح كل سنتين، على أن تكون المشاركة محلية، وأكد اهتمام الدولة بالآثار والتراث العمراني، وقال إن من يقول إن المملكة غير مهتمة بالتراث العمراني فهو جاهل، ولا يعلم، وعلى سبيل المثال جدة القديمة وصلت لها تبرعات تصل إلى ٢٥ مليون ريال لتطويرها، إضافة إلى تطوير الدرعية وغيرها. وأضاف سموه: «إن الفعاليات الثقافية، والأماكن التراثية في المملكة من أكثر المقومات السياحية التي تحظى بمتابعة واهتمام كبيرين من الجهات المعنية، بل والمواطنين أنفسهم».

تنمية أعضاء هيئة التدريس في التعليم العالي

نظمت كلية التربية بجامعة الملك سعود، خلال الفترة من ٢ - ٣ من ذي القعدة سنة ١٤٢٥هـ «الموافق ١٤ - ١٥ ديسمبر/ كانون الأول الماضي» ندوة بعنوان «تنمية أعضاء هيئة التدريس في مؤسسات التعليم العالي: التحديات والتطوير»، برعاية معالي مدير الجامعة الدكتور عبدالله محمد الفيصل.

وقد بلغت الأعمال المقدمة للندوة ٣٢ بحثاً وورقة عمل، عرضت خلال ست جلسات، إضافة إلى حلقة نقاش شارك فيها معالي الأستاذ عبدالرحمن بن عبدالمحسن العبدالقادر - نائب وزير الخدمة المدنية، وسمو الأمير الدكتور خالد بن عبدالله بن مقرن آل سعود - وكيل جامعة الملك سعود، وسعادة الدكتورة بدرية بنت عبدالرحمن الجندان، وسعادة الدكتور محمد بن حمد القنيبط - عضو مجلس الشورى، وسعادة الدكتور أحمد بن محمد العيسى - عميد كلية اليمامة الأهلية، وأدار هذه الحلقة سعادة الدكتور عبدالرحمن بن سليمان الطريري - عميد كلية التربية بجامعة الملك سعود. وشارك في فعاليات الندوة عدد من أساتذة الجامعات والمهتمين بقضايا التعليم من داخل المملكة العربية السعودية ومن خارجها.

ومن البحوث وأوراق العمل التي قدمت خلال الندوة: «الاعتماد الأكاديمي وعلاقته بالتنمية العلمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس في التعليم العالي» للدكتور محمد بن شحات الخطيب، و«اقتراح برنامج تطبيقي لتنمية قدرات أعضاء هيئة التدريس على ضوء معايير الاعتماد الأكاديمي» للدكتور أحمد بن محمد العيسى، و«نمو أعداد أعضاء هيئة التدريس والطالبات في كلية الآداب للبنات بالدمام: دراسة إحصائية تحليلية» قدمتها الدكتورة فريال بنت محمد الهاجري، و«إعداد أعضاء هيئة التدريس من خلال برنامج الإشراف المشترك كبديل للابتعاث» للدكتورة عزيزة بنت عبدالله طيب، و«الإعداد المهني لأعضاء هيئة التدريس في ضوء الفكر التربوي المعاصر» للدكتورة منال عبدالخالق جاب الله، و«الإعداد التربوي للأستاذ الجامعي: نحو طريقة شاملة» للدكتور محمد مقداد، وغير ذلك من البحوث وأوراق العمل.

وخرجت الندوة في ختام مداولاتها بعدد من التوصيات، منها:

- إنشاء وحدات لتطوير القدرات التدريسية للأستاذ الجامعي في مؤسسات التعليم العالي.
- إثراء المكتبات الجامعية بالكتب والدوريات الحديثة، والعمل على التنسيق، وتبادل الفائض منها بين الجامعات.
- الحاجة إلى تحسين طرائق اختيار أعضاء هيئة التدريس، ورفع مستوى التدريب قبل الخدمة وفي أثنائها، بما يضمن تحقيق قدر مناسب من التطوير التقني والمهني لأعضاء هيئة التدريس.
- كي تتمكن الجامعة من تقديم مخرجات تعليمية على مستوى عالٍ من التأهيل تلبي احتياجات سوق العمل من الكفاءات الوطنية المؤهلة، لابد من التوسع في تعيين أعضاء هيئة تدريس جدد كحل مشكلة نسبة عدد الطلاب إلى عدد أعضاء هيئة التدريس.
- يجب على الجامعات تحقيق التوازن في قبول الطلاب، ويقتضي ذلك تخفيض أعداد الطلاب المقيدين في الكليات التي ليس عليها طلب في سوق العمل السعودي، مع التوسع في قبول الطلاب في الكليات ذات التخصصات المرغوبة في سوق العمل، على أن يرافق ذلك توسع مماثل في توفير الموارد البشرية والمادية اللازمة، لتقديم الخدمات التعليمية النوعية لجميع الطلاب.
- اعتماد أسلوب الحقيبة الوثائقية ضمن إجراءات تعيين عضو هيئة التدريس بالجامعات.

استمرار مسلسل نهب الآثار العراقية

أعلنت وزارة الثقافة في إقليم كردستان العراقي أن مجهولين تمكنوا من كسر خمسة أبواب من متحف أربيل في شمال العراق، وسرقوا مقتنيات أثرية منه.

وأوضح كنعان المفتي المدير العام لدائرة الآثار في وزارة الثقافة بالحكومة المحلية الكردية في أربيل أن: «مجهولين كسروا خمسة أبواب من المتحف الأثري في أربيل «شمال شرقي بغداد» وتمكنوا من نهب مقتنيات أثرية كانت معروضة في صالات المتحف». وأضاف أن: «التحقيقات جارية حاليًا لتحديد المسروقات، والطريقة التي دخل بها اللصوص إلى المتحف».

وأوضح المفتي: أن ما سرق من المتحف له أهمية أثرية كبيرة، منها، على سبيل المثال: أختام أسطوانية، وعملات قديمة، وقطع أخرى لا تقدر بثمن.

وفي هذا الإطار، صرح اللواء الحقوقي دليراكو المتخصص في شؤون الأدلة الجنائية بأن شخصين ارتكبا هذه الجريمة، وتمكنا من كسر باب قاعة المتحف، وباب الخزن. وأضاف أن: «اللصوص تمكنوا من سرقة مجموعة مقتنيات أثرية، ورموا ما لم يستطيعوا حمله خارج المتحف»، مؤكدًا أن «التحقيقات جارية لمعرفة الجناة». ويذكر أن متحف أربيل الأثري كان يضم آلاف القطع والمقتنيات الأثرية القيمة.

وكان دوني جورج مدير المتحف العراقي في بغداد قد صرح في الأول من يونيو/حزيران الماضي بأن ١٥ ألف قطعة أثرية سرقت من المتحف العام الماضي، لا تزال مفقودة، مؤكدًا تهريب عدد منها إلى خارج العراق.

من ناحية أخرى تبذل منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو» جهودًا كبيرة من أجل إنقاذ التراث العراقي، ولهذا الغرض ستستضيف في مقرها بالعاصمة الفرنسية باريس اجتماعًا يضم ٣٠ خبيرًا لإجراء تقويم أوّليّ لحالة التراث الثقافي في

رحيل المفكرين مقدسي وشرابي

فقدت الأوساط الفكرية والأدبية العربية في الأيام الماضية علمين من أعلامها هما المفكر السوري أنطوان مقدسي، والمفكر الفلسطيني الدكتور هشام شرابي.

فقد توفي في دمشق في مساء الأربعاء ٢٤ من ذي القعدة الماضي (٢٤يناير/ كانون الثاني ٢٠٠٥م) الأستاذ أنطوان مقدسي عن عمر ناهز الـ ٩١ عامًا.

ولد مقدسي في عام ١٩١٤م، ويعد من أبرز المفكرين السوريين، وقد نشط في السنوات الأخيرة في مجال الدعوة إلى الديمقراطية والانفتاح.

وكان الراحل قد تولى رئاسة قسم الترجمة في وزارة الثقافة السورية من ١٩٦٥م إلى ٢٠٠٠م، واشتغل أستاذًا محاضرًا في كلية الفلسفة في جامعة دمشق في الفترة نفسها، كما عمل على ترجمة أعمال مفكرين وفلاسفة مثل أفلاطون وسقراط وكارل ماركس إلى اللغة العربية.

ومع أن المفكر الراحل من صانعي الوحدة بين حزب البعث والحزب الاشتراكي العربي برئاسة أكرم حوراني، الذي نتج عنه حزب البعث العربي الاشتراكي، فإنه لم يتردد في توجيه رسالة مفتوحة إلى الرئيس السوري بشار الأسد لدى خلافته والده حافظ الأسد في السلطة.

وجاءت هذه الرسالة على شكل رسالة وهمية إلى حفيده،

العـراق، وإعـداد خطة عـمل طارئة لحـمـايتـه من عمليات السلب والنهب.

ودعا كويشيرو ماتسورا المدير العام لليونسكو في تصريح بثته إسلام أون لاين إلى اتخاذ إجراءات فورية لحماية ومراقبة المؤسسات الثقافية العراقية، ومن ضمنها المكتبات، ودوائر المحفوظات والسجلات.

وكان ماتسورا قد طالب سطات الاحتلال الأمريكية والبريطانية باتخاذ تدابير فورية لحماية المواقع الأثرية العراقية والمؤسسات الثقافية ومراقبتها، وذلك عقب تعرض متحف الآثار الوطني في بغداد للنهب.

وأجرى ماتسورا عدة اتصالات مع حكومات البلدان المجاورة للعراق والشرطة الدولية، ومسؤولي الجمارك الدوليين طالبًا منهم العمل على ضمان احترام اتفاقية اليونسكو لحظر ومنع الاستيراد والتصدير والنقل غير القانوني للأملاك التراثية لعام ١٩٧٠م.

ويتهم العراقيون قوات الاحتلال الأنجلو أمريكية بالتخاذل في عدم تحركها لحماية الآثار من النهب، مؤكدين أن سرقة الآثار كانت تتم تحت سمع جنود الاحتلال وبصرهم.



استفاض مقدسي فيها بالحديث بعبارات هجومية عما سماه قمع الدول العربية التي تدعي التقدمية، والتي أرست الاستبداد بحجة إرادة تسريع التاريخ.

أما المفكر الفلسطيني هشام شرابي فقد توفي في بيروت التي أقام فيها منذ سبع سنوات، في ٣ ذي الحجة الماضي (١٤ يناير ٢٠٠٥م) عن عمر يناهز ٧٨ عامًا.

والراحل ولد في مدينة يافا الفلسطينية في عام ١٩٢٧م، في عهد الانتداب البريطاني، وانتقل في عام ١٩٤٧م إلى بيروت للدراسة في الجامعة الأمريكية، حيث انضم إلى الحزب السوري القومي الاجتماعي الذي أسسه أنطوان سعادة.

غادر شرابي بيروت بعد إعدام سعادة في ١٩٤٩م إثر المحاولة الانقلابية لحزبه، وتوجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وحصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو عام ١٩٥٣م، ونال الجنسية الأمريكية وعمل أستاذًا في جامعة جورج تاون في واشنطن.

ترأس شرابي الذي حرمته الحرب الأهلية اللبنانية من تحقيق أمنيته في الاقامة في لبنان مجلة «الدراسات الفلسطينية» الصادرة باللغة الإنجليزية، إلى جانب مؤلفاته التي عنيت بالواقع العربي، ومن أبرزها: «الجمر الرمادي» الذي تناول جانبًا من تجربته الشخصية، و«المثقفون العرب والغرب»، و«الفكر النقدي العربي المعاصر: مقدمات لدراسات المجتمع العربي»، و«النظام الأبوي وإشكالية التحالف العربي»، و«النقد الحضاري للمجتمع العربي».



اصـــدارات



حـقوق الإنســان فـي الإسـلام. ــ لـنـدن: مؤســسـة الفـرقـان للتراث الإسـلامي. ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م. ٤٧٢ص.

يضم هذا الكتاب بحوث ندوة حقوق الإنسان في الإسلام التي انعقدت في مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في لندن بتاريخ ١٠ ـ ١٢ من المحرم ١٤٢١هـ/ ٢٦ ـ ٢٨ نيسان ١٩٩٩م، ويحتوي على خمسة بحوث مع المناقشات: أولها بعنوان «حقوق الإنسان في التكافل الاجتماعي» للدكتور محمد عمارة، وبحث بعنوان «الجهاد في الإسلام هو الضمانة الأولى لحقوق الإنسان» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، واستعرض أحمد فراج الحقوق والحريات العامة في الإسلام، وبيّن شكري الدقاق موقف المنظمات الدولية والموقف الإسلامي من جرائم الدول ضد الإنسانية، وأكد محمد هيثم الخياط في بحثه أن الصحة حق من حقوق الإنسان، وتطرق الأستاذ فهمي هويدي إلى حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وقدم الشيخ أحمد زكي يماني موضوع المساواة بين المرأة والرجل في ميزان الإسلام، وختم محمد سليم العوا ببحث عن تنظيم الدفاع في حقوق الإنسان؛ محاولة للتأصيل من منظور إسلامي، وانتهى الكتاب بمناقشة عامة للمحاضرين، ومقترحات للمستقبل.



آل عبـدالقادر، علي بـن عبدالعـزيز بن صالـح/ المرأة الإرادة والتحـدي . ــ جدة: الدار السـعودية للنشـر والتوزيع، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م. ٢مج. ٧٥١ص.

تفتقر المكتبة في الأقطار العربية إلى مرجع علمي وثقافي عن نهضة المرأة السعودية، إذ يحتاج الباحثون إلى دراسة شاملة عن المرأة السعودية، كما يحتاج المجتمع العربي إلى مصدر يرصد تطور المرأة السعودية ونهضتها لتصحيح بعض المفاهيم عنها التي تؤثر في نظرة الرجال إلى النساء.

يقدم هذا الكتاب شهادة موثّقة عن المرأة في المملكة العربية السعودية، وعن نهضتها الحديثة، ووثبتها ضد الجهل والتخلف، متحدية معوقات التقدم، وعقبات الطريق، وهو بمنزلة رسالة للرد على من يجهل أو يتجاهل أو يشكك في موقف الإسلام من حقوق المرأة عامة، وللرد على الحملات المشبوهة ضد الإسلام.

ويجيب الكتاب عن عدد من الأسئلة عن المرأة السعودية تعليمًا وثقافة، وعن نهضتها الشاملة، وحقوقها الاجتماعية والاقتصادية، وعن إسهامات المرأة، ودورها في الأسرة والمجتمع، وموقف المجتمع السعودي من عملها، ويبرز بعض الشخصيات النسائية السعودية وسيرهن الذاتية.



كوبر، أ. ج. سوانسن/ رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك. ترجمة: صادق عبدالركابي. ــ عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م. ٣٦٧ص.

يقدم هذا الكتاب وصفًا لرحلة المؤلف عام ١٨٩٣م، وقد بدأها من الإسكندرية والقاهرة في مصر ثم ميناء الإسكندرون، وحلب ودير الزور، وأبو كمال في سورية ثم القائم وعانة، وهيت والرمادي والفلوجة وبغداد والحلة، وكربلاء والبصرة في العراق، ويواصل رحلته بحرًا عن طريق الخليج العربي ليصف موانئ كالمحمرة وبوشهر إلى بندر عباس والبحرين وهرمز ليصل إلى بومبي، ومنها يعود إلى بلده إنجلترا.

يتضمن الكتاب وصفًا للأوضاع الاقتصادية والسياسية للمناطق التي مرّ بها في ذلك الوقت دون أن يغفل عن ذكر القرى والقبائل والمجمعات العربية البسيطة والمواقع التاريخية، والآثار المنتشرة في المنطقة، وكذلك النباتات والحيوانات البرية، ويصف أزياء السكان وعاداتهم. ويعطي المؤلف احصائيات عن أعدادهم والجاليات الموجودة بينهم، كما يعطي تصورًا عامًا عن أحوال البلاد في تلك الفترة، والكتاب لا يخلو من المتعة والفائدة للقارئ الاعتيادي أو المتخصص.



شابرا، محمد عمر/ مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي. ترجمة: رفيق يونس المصري. ــ دمشق: دار الفكر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ٥٥٢ص.

يتناول هذا الكتاب مستقبل علم الاقتصاد من منظور إسلامي، ويضيف إلى عرضه مجال الاقتصاد الغربي المعاصر وخلفياته ونظرياته وديناميات‍ه، والجوانب الفلسفية الاقتصادية الإسلامية، والإسهامات التراثية في الحياة الاقتصادية، وواقع الأمة الإسلامية المعاصرة في جوانبها الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بنظرة منهجية شمولية تحليلية منضبطة، تتعامل مع جل العوامل المريرة في واقع الأمة وطاقاتها، ومعوقاتها.

ويضع المؤلف الظاهرة الاقتصادية ضمن إطارها العقدي والوجداني والاجتماعي والسياسي، ويوضح تداخلها وتأثيرها في الحياة.

ويتعمق الكتاب فكريًا وتاريخيًا، ويدعو إلى استقلالية علم الاقتصاد، وإلى اندماجه بالعلوم الأخرى، وربطه بالأخلاق والمساواة وخدمة الإنسانية، ويعرض الخصائص المميزة للفكر الاقتصادي، والموضوعات التي يجب عليه اكتشافها.

ويبين المؤلف ضرورة نشأة علم اقتصاد من منظور إسلامي، ويدرس الإنجاز الكبير لعلم الاقتصاد التقليدي، والنموذج الإسلامي عبر التاريخ، وإمكانية بناء العلم على نموذج ديني،

وكيف يجب أن يكون علم الاقتصاد الإسلامي والديناميات الاجتماعية والاقتصادية له. ويناقش انحطاط المسلمين، وهل هي من الإسلام، أو من التحلل الأخلاقي، أو من الانعطاف السياسي الخاطئ من الخلافة الراشدة إلى الأنظمة الأخرى، وآثاره في الانحطاط الاقتصادي والسياسي والديني والتعليمي، وتدهور وضع المرأة، ودور الصوفية، ويستنتج بعض العبر من التاريخ الإسلامي، ويعرض للصحوة الإسلامية الحديثة، وللنقود والمصاريف وللسياسة النقدية، وللاقتصاد الكلي وأسسه الجزئية والمالية المهمة، والتكاليف المالية، ويرسم طريق سير العمل للمستقبل.

فهرس المخطوطات الإسلامية الموجودة بمعهد الأبحاث في العلوم الإنسانية في النيجر، إعداد: حسن مولاي، تحرير أيمن فؤاد سيد. ـ لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٢مج، ١٠٣٢ص.



يحتوي المجلد الأول من هذا الفهرس على ما يزيد على خمسمئة (٥٠٠) عنوان أغلبها من مختلف العلوم والفنون والمعارف الإسلامية التقليدية وغير التقليدية، فهناك مخطوطات مكتوبة بالعربية، وأخرى مكتوبة بلغات غير اللغة العربية، فالمخطوطات المكتوبة باللغة العربية هي إما مؤلفات علماء في أغراض مختلفة، وإما نسخ من كتب يعتمد عليها في التدريس بالمدارس القرآنية التقليدية، وبالزوايا العلمية الإسلامية، أما المخطوطات المكتوبة بلغة غير اللغة العربية فقد استخدمت الحرف القرآني «العربي» لكتابة لغات الشعوب الإفريقية.

ويضم المجلد الثاني نحو ٥٠٠ عنوان، أغلبها مخطوطات عربية، وبعضها الأخر كتب بلغات إفريقية - الهوسا - البربرية - الفلانية - بحروف عربية وبعضها لعلماء عرب مشارقة ومغاربة معروفين، وجزء من مخطوطات هذا المجلد مجهول المؤلف أو العنوان، أو مجهولهما، وبعض المخطوطات عبارة عن نصائح ورسائل ووثائق لمعاملات الناس ومكاتباتهم، وممارساتهم حياتهم العملية.

مخطوطات الخزانة الهاشمية الخاصة بالمدينة المنورة: فهرس تحليلي. ـ المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ٢٦٣ص.

هذا الكتاب هو فهرس تحليلي لمخطوطات الخزانة الهاشمية التي تضم نحو مئة وثلاث مخطوطات، نصفها مقتنى (٥١) ونصفها الآخر (٥٢) منسوخ بيد صاحب المكتبة السيد جعفر، وتتوزع موضوعاتها في سته عشر موضوعًا رئيسًا مثل: المدن الحجازية، والمناقب والسير، والحديث الشريف،

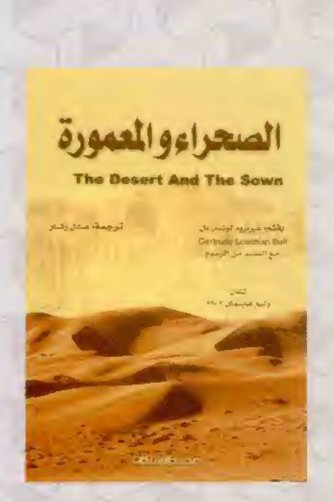


ودواوين الشعر، ومنظومات القصائد، والأدب والنثر الفني والبلاغة، وموضوعات عن النصوص، واللغة، والفقه والقصيدة، والأدعية والأذكار، والتفسير، والطب والفلاحة، وعلم الأسطرلاب، وتعليم الخط، والرحلات.

وكانت مكتبة آل هاشم التي سميت مؤخرًا الخزانة الهاشمية الخاصة، وتحولت من الملكية الخاصة إلى الوقف الخيري العام، وأسسها السيد جعفر بن حسين بن يحيى بن إبراهيم بن هاشم الحسين، سليل أسرة مدنية عريقة في العلم والفضل والأدب. ولد بالمدينة المنورة عام ١٢٥٨هـ/ ١٨٤٢م، وعاش فيها معظم سنوات حياته.

وله من المؤلفات: «الأخبار الغريبة في ذكر ما وقع بطيبة الحبيبة»، و«تحفة المحبين لزيارة مسجد سيد المرسلين»، وله جهود في نسخ مخطوطات الخزانة الهاشمية بلغت نحو ٢٥ مخطوطة.

لوثيان بل، غيرترود/ الصحراء والمعمورة، ترجمة: عادل زكار . ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٤٤٠ص.



منذ أوائل القرن التاسع عشر بدأت الحكومات الأوربية ترسل الرحّالين والمبعوثين إلى البلاد العربية والإسلامية بذرائع مختلفة، لعل أهمها الكشوف الجغرافية، والبحث عن الآثار، ولكن معظم هؤلاء الرحالين كانوا في الحقيقة جواسيس من أجل دراسة أحوال البلاد الاقتصادية والسياسية والمذهبية، وإيجاد السبل التي تساعد على استعمارها.

وتندرج رحلة «غيرترود لوثيان بل» ضمن هذا الطراز من الرحلات، وقد أدت هذه الرحّالة دورًا في رسم السياسة البريطانية في بدايات القرن العشرين، في أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها، وكذلك في تنفيذ معاهدة سايكس بيكو التي تم بموجبها اقتسام البلاد التي كانت خاضعة للدولة العثمانية بين الفرنسيين والإنجليز، وإقامة بعض العروش في البلاد العربية.

ويركز الكتاب في التباين العرقي والمذهبي في المجتمع السوري آنذاك، مما يفسر تمزيق بلاد الشام فيما بعد إلى دويلات على أساس طائفي ومذهبي، والتمهيد لإقامة كيان قومي يهودي فيما بعد، كما يقدم صورًا عن جوانب من حياة المجتمع، وعن أوضاع الدولة العثمانية والطبقة الحاكمة، إضافة إلى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ومشاهدة حياة الناس.



السيد، رضوان/ الصراع على الإسلام: الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية. ــ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، ٢٧٧ص.

حولت «الحرب على الإرهاب» ذات الأبعاد العسكرية والثقافية والإستراتيجية الإسلام والمسلمين إلى مشكلة عالمية، إذ قال توني بلير - رئيس الوزراء البريطاني عنها قبل أشهر: إن لها الأولوية على كل المشكلات العالمية الأخرى، وفي الوقت نفسه رأى دونالد رمسفيلد - وزير الحرب الأمريكي أن من شروط الانتصار في «الحرب على الإرهاب» تساوقها مع «حرب الأفكار» على الأصولية، وعدّ جورج بوش الرئيس الأمريكي احتلال العراق حربًا من أجل الحضارة والتقدم.

أما أسامة بن لادن زعيم تنظيم القاعدة فقد قسّم العالم إلى فسطاطين: أحدهما للإيمان، والآخر للكفر، وبينهما صراع أبدي لا مخرج منه إلا بإبادة الكفر وأهله.

يستعرض المؤلف المشهد الحالي، الذي بدأت معالمه بالظهور في حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١م، من جانب الإسلاميين بالإعلان عن جبهة مجاهدة اليهود والصليبيين عام ١٩٩٨م، وصولاً إلى الحرب الأمريكية على الإرهارب بعد أحداث سبتمبر/أيلول عام ٢٠٠١م، وإلى حرب الأفكار عند ولفويتز ورامسفيلد، ومشروع الشرق الأوسط الكبير للرئيس بوش.

يتضمن الكتاب تفكيكًا لخطاب المواجهة الإسلامي في العقود الماضية، وكشفًا لتهافت الخطابات الأمريكية الجديدة في الصراع مع الإسلام (تحت عنوان مكافحة الأصولية الإسلامية / الإرهاب)، ويتطلع المؤلف من قراءة المواجهة الثقافية والدينية إلى إمكانيات وخيارات أخرى.



الحسيني، محمد بن عبدالله/ رحلة الشتاء والصيف. تحرير وتقديم: سامر الشنواني. ــ أبوظبي: دار السويدي للنشر، وبيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م، ٣١٧ص.

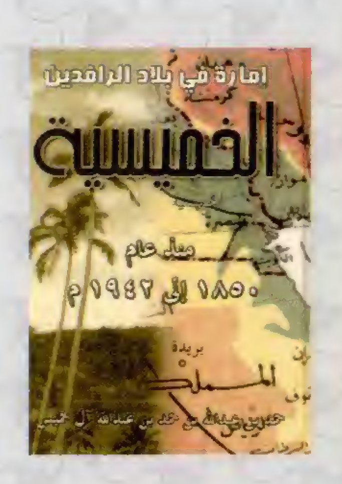
تعدّ هذه الرحلة من أهم الرحلات الأدبية المدونة في القرن السابع عشر، ويعدّ مؤلفها الحسيني من أشهر الرحالين الأدباء في عصره، وهي رحلة من المدينة المنورة إلى الأستانة عاصمة الخلافة في عهد السلطان مراد الرابع سنة ١٠٢٩هـ/١٦٢٩م، وقد هدف صاحبها التملي برؤية الموالي والأركان بالدولة المنيفة الخاقانية والوقوف على تلك المنازل والمناهل والأطلال.

يمتد خط سير الرحلة من المدينة إلى العقبة ثم يمر بسيناء فالقاهرة،

ويركب البحر من الإسكندرية إلى القسطنطينة، وفي عودته يتخذ طريق البر مارًا بحلب وحماة ودمشق، ومن هنا يأخذ طريق المحمل الشامي إلى مكة المكرمة.

يتسم وصف الرحلة بالتنوع، ويتميز بأسلوب أدبي سلس. وممتع ومفعم بالاستشهادات الشعرية من مختلف العصور، وفي ما يتعلق بالمعلومات الجغرافية ينقل الحسيني، أحيانًا عن المؤرخين والجغرافيين بشأن الموضوعات التي يرد ذكرها لديه، ويذكر أن الرحالة: هو محمد بن عبدالله بن محمد بن شمس الدين بن أحمد من أحفاد شرف الدين بن يحيى الخمري الحسيني المولوي، الشهير بكبريت، ذاع صيته أديبًا، ورحالة ، ومؤرخًا، ومتصوفًا، ولد في المدينة سنة ١٠١٢هـ، وتوفي سنة ١٠٧٠هـ، ولقب بالكبريت لتفرده بالعلوم والآداب.

آل خميس، حمد بن عبدالله بن حمد/ الخميسية: إمارة في بلاد الرافدين. ــ عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.٢٢٣ص.



يتناول هذا الكتاب نشأة إمارة الخميسية (١٨٥٠ ـ ١٩٤٢م) في بلاد الرافدين التي بدأ فيها البناء أميرها عبدالله بن خميس عام ١٨٥٨م، أي قبل تولي مدحت باشا ولاية العراق، وتنسب الخميسية إلى مؤسسها عبدالله بن صالح بن محمد آل خميس عام ١٨٥٨م، وكان اسمها قبل أن يستوطنها آل خميس «العسرة».

وتقع الخميسية في لواء المنتفق بين سوق الشيوخ والهور الكبير؛ أي: أنها تقع جنوب سوق الشيوخ والفرات وأبي غار، وشمال غرب بلدة الزبير.

ويتطرق هذا الكتاب إلى التركيبة السكانية للخميسية، وسكانها، وأسباب ازدهارها، والعائلات التي سكنتها، وتجارة الخميسية، ومعالمها.

ويتناول المؤلف الواقع السياسي للخميسية أيام الدولة العثمانية، وبعد الحرب واحتلال بغداد، وحلف وجهاء الخميسية وما حولها، ومعركة الشعبية، وثورة العشرين، وانهيار الخميسية.

ويستعرض الفصل الثاني قصصًا من الخميسية، ويقدم الفصل الثالث ترجمة لأمرائها، وبعض الشخصيات المهمة، ويتناول الفصل الرابع إقليم نجد .. الموطن الأصلي لأهل الخميسية، ويركز الفصل الخامس والأخير في النسب والنسابة عامة، وشرح المصطلحات والأمور المتعلقة بها وتعريفها.



دوريـــات



دراسات إفريقية (س٢٠، ع ٣١، يونيو ٢٠٠٤م/ربيع الآخر ١٤٢٥هـ)

مجلة بحوث نصف سنوية، يصدرها مركز البحوث والدراسات الإفريقية بجامعة إفريقيا العالمية.

جاءت بحوث هذا العدد من الدورية في إطار اهتماماتها التي تعنى بالدراسات الإفريقية في مختلف العلوم الإنسانية مع عناية خاصة بواقع الإسلام والمسلمين في الأقطار الإفريقية غير العربية، وجاءت بحوث العدد باللغتين العربية والإنجليزية، بدأت ببحث الدكتور الطيب زين العابدين بعنوان «التجربة الديمقراطية في السودان: النجاحات والإخفاقات»، وناقش الدكتور عبدالله حمدنا الله «يقظة الشعر العربي في تشاد»، واستعرض الدكتور عمر يوسف الطيب «التلاقح العرقي والتمازج الثقافي لدى المجموعات النوبية المستعربة بشمال السودان، وبروز معالم الهوية الثقافية السودانية»، وتناول الدكتور محمد إدريس أحمد «النيل النوبي في السودان وأثره في توزيع السكان ونشأة العمران»، وكان بحث الدكتور كمال محمد جاه الله بعنوان «نحو خريطة إثنية ولغوية للصحراء الكبرى»، وحدّد الدكتور إبراهيم محمد آدم دور «جنوب النيل الأزرق في خلفيات الصراع وآفاق المستقبل»، وأرّخت الدكتورة سهام عبدالله عمر لـ «نشأة التنظيم الإداري في السودان وتطوره»، وكانت آخر البحوث باللغة العربية بعنوان «مصادر التلوث الضوضائي بالمكتبات الجامعية بالسودان (دراسة حالة ولاية الخرطوم)»، أعدها يوسف عيسى عبدالله.

بالإضافة إلى ثلاث مقالات باللغة الإنجليزية، تناول الدكتور مهدي ساتي صالح في المقالة الأولى التعليم العالي والجامعات الخاصة في إفريقية، مع إشارة خاصة إلى الحالة النيجيرية، وهي مقالة مهمة للدارسين في نظم التعليم العالي الخاص، ومعظمه كنسي الجذور، وتحدث الدكتور كمال الدين عثمان صالح في المقالة الثانية عن تجربة سياسية فريدة قائمة على الفدرالية العرقية، وهي التجربة الأثيوبية، إذ تخضع هذه الدراسة خمسًا من سنوات التجربة لرؤية تحليلية. أما المقالة الخاتمة فتناول فيها الدكتور عبدالرحمن عبدالله موضوع التعليم في الصومال، وكيف نهضت مؤسسات المجتمع المدني بهذا العبء في ظل غياب الدولة، وهي تجربة فريدة وغير مسبوقة، وعلى الأخص في ظروف العالم الحديث الذي أصبح فيه التعليم من مسؤوليات الدولة.

العنوان:

ص.ب: ٢٤٦٩

الخرطوم ـ السودان

الحياة التشكيلية (ع٦٩، نيسان ـ حزيران ٢٠٠٤م)

مجلة فصلية تعنى بفنون التشكيل وعلوم الفن، وتصدر عن وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية.

حفل هذا العدد من الدورية بعدد من الموضوعات التي تتناول مجالات الفنون التشكيلية، وعلوم الفن بصفة عامة، جاءت في شكل بحوث ومقالات ومقابلات.

بدأ العدد بعلوم الفن، وفيها كتب كل من د. حنان قصاب حسن «حول تلقي العمل الفني .. من النقد إلى القراءة»، ود. عفيف البهنسي عن «النقد التشكيلي .. بين التفسير والتأويل»، وتناول الناقد طلال معلا «النقد التشكيلي .. صراع الأنسنة والعولمة».

وكانت مقابلة العدد مع المصورة أسماء فيومي، حاورها: غسان جبري، وجاء في الحوار: استطراد في مسائل الفن .. والسفر إلى عوالم لوحاتها.

وضمت بحوث العدد: «الاستشراق الروسي في القرن ١٩ وبداية القرن ٢٠» الجزء ٤ للدكتور عبداللطيف سلمان، و«جيرنيكا خزيمة علواني» لفادي عساف، و«الجسد بوابة الروح» للدكتور عبدالله السيد.

وجاءت «لوحة لا تنسى» بقلم الرسام هرازتان طوكماجيان، وكانت عن إحدى لوحات الرسام الأرمني آكوب آكوبيان الذي تميزت لوحاته بالثورة والاحتجاج والشكوى ضد جميع أشكال الظلم والقهر والاستبداد التي يتعرض لها الإنسان المعاصر، وتمثل اللوحة امرأة عربية بلباسها التقليدي تحتضن طفلها المذعور، كان آكوب قد رسمها في أثناء إقامته في مصر عام ١٩٥٦م.

وجاءت بقية موضوعات العدد تحت العناوين الآتية: «وحدة الموضوع والمعالجة» للدكتور محمود شاهين، و«فنان عربي: الفنان السعودي طه الصبان» لعمران القيسي، و«فنان عالمي: فيكتور هوغو .. رسامًا» لفائق دحدوح، و«لوحة» للمصور صفوان الداحول، و«خصائص الشخصية اليابانية في الإعلان الياباني المعاصر» للدكتور عبدالكريم فرج، و«بدوي الديراني ومدرسة التعليق الشامية!!» لأحمد مفتي، و«الجنون فنون .. الفنون جنون» للدكتور عبدالعزيز علّون، و«فن الأيقونة في بلاد الشام: جذوره وتطوره» للدكتور إلياس الزيات، و«منحوتة وقصيدة» لراهوم جنين، و«لوحة» للمصور أسعد عرابي، و«جريدة المجلة» إعداد: حسان سعيد، وختمت المجلة بـ«الأخيرة» لأمين التحرير.



العنوان: الجمهورية العربية السورية

دمشق - شارع الروضة

وزارة الثقافة





هل خذلت اللغة مسيرة الرواية العربية؟

محمد حسن علوان
الرياض – السعودية

لأنها اللغة، فتنتنا القديمة الباقية، والهاجس السحري الذي يسيطر على أغلب النتاج الأدبي العربي بمختلف مراحله وتوجهاته، ظلت ولا تزال تغذي نارها المجوسية الكبيرة في معابد الكتابة العربية، وتنير قبتي الشعر، والنثر، وتعلن دائمًا، بمقدار ما ينتشر الضوء في الأمكنة، أنها منتشرة، أو لنقل مستشرية، في كل عرق نابض بالكتابة من مشروعات الأدب العربي في ماضيه وحاضره.

وبقدر ما جعلتنا جمالية اللغة العربية من جهة، وإيماننا المطلق بإمكاناتها المتفوقة من جهة أخرى، نتبوّأ ذلك الأفق الضخم على مستوى الشعر، إلا أني أسأل بعمق: هل كانت اللغة قد أدت دورًا عكسيًا على مستوى السرد، والسرد الروائي على وجه التخصيص، فإذا كان لها أثر مباشر في نهضة الشعر العربي، فإني أشك، وشكوكي متواضعة كآرائي، أنه قد كان لها أثرٌ مباشرٌ أيضًا، بجانب عوامل أخرى، في تخلف الرواية العربية عن الركب الروائي الآخر في العالم.

أين وكيف قامت اللغة بهذا الدور السلبي؟، ومنذ متى وهي تمارس هذه الدكتاتورية المطلقة المتحكمة في مصادر تغذية النتاج الروائي، فتحتكرها كلها !، ولماذا أجد نفسي مضطرًا إلى توجيه هذا الاتهام الكبير لهذا الكيان المقدس تقريبًا في ثقافتنا العربية، اللغة؟، بعد أن حاولتُ ببساطة أن أجمع الخيوط الصغيرة المشتتة التي تطفو على الذهن عندما نقرأ المنجز الروائي الآخر، ونقارنه بالمنجز الروائي العربي؟

وأنا هنا أنوه قبل أن أندفع في التفصيل بأن الفكرة ليست موجهة نحو مقارنة عمودية، بمعايير الأفضل والأرقى، بقدر ما هي مقارنة أفقية، تأخذ في حسبانها المعيار النوعي، والأرضيات المعرفية التي انطلقت منها الروايتان، والآفاق العامة التي اتجهتا إليها، ومقدار ما حققته كلتاهما من نمو، وتنوع، واختراق لتفاصيل الحياة، وفق معطيات ابتدائية أعطت هاتين الانطلاقتين امتدادهما، واتساعهما.

الرواية العربية مرتبطة، نشوءًا، بالأدب، غير قادرة على الاستقلال عنه، والتخلص من وصايته عليها، فهو السقف الكبير التي تعيش تحته كل هذه الأشكال الأدبية، من شعر، وسرد عمومًا، هذا ما يجعل الروائي العربي أديبًا، بالضرورة، ويجعل أي حالة استثنائية لخروج روائي عربي غير معرّف وموجه ثقافيًا كأديب، حالة شاذة، من الصعب أن نعدّها في دراسة التوجه العام للمسعى الروائي الكبير.

هذا التصنيف الإجباري الذي يجعل بالضرورة كل رواية عربية أدبًا هو شأن ليست اللغة بريئة منه، إذ إنها هي المسؤولة برأيي عن (محورة) السرد عمومًا حول الأدب فقط ككيان معرفي، دون أن تسمح للرواية بالتمحور حول أي كيان معرفي آخر، كبقية العلوم النظرية والتطبيقية، إذ إن افتتاننا الكبير باللغة، وتقديسنا التراكمي لدورها، جعلانا مقيدين بها، عاجزين عن التملص من سحرها الكبير، والانطلاق نحو آفاق أخرى ربما تخلق لنا كينوناتها المعرفية روايات أكثر شمولاً، وتنوعًا، وتناولاً للحياة، والكون، والإنسان.

بينما نجد أن الرواية الأخرى، سواء في المشهد الغربي أو الشرقي عمومًا، لم يكن عند كاتبيها ذلك الانقياد السحري نحو لغاتهم، إنهم يستخدمون اللغة كأداة، يتناولون بها شتى القضايا، ويتجهون على متنها إلى كل الاتجاهات،

بينما نحن نستخدم اللغة كصنم، فلا نحكي إلا عن القضايا اللصيقة المحيطة به، ونظل نطوف حوله في اتجاه دوراني يحقق شرط الإبداع طبعًا، ولكنه لا يخدم التنوع الكبير الذي تميزت به الروايات غير العربية.

في الروايات غير العربية نجد روايات عالمية، كبيرة، لا يشترط علينا شكلها الذي خرجت به أن نصنفها كأدب، ولا أن يُعدّ مؤلفوها أدباء بالضرورة، وتناولت رواياتهم هذه أشكالاً معرفية متنوعة، أنعشت جسد السرد لديهم، وضخت فيه الكثير من الحيوية عبر أنابيب كثيرة جدًا من معارف الحياة، بينما تظل روايتنا العربية مرهونة بأنبوب واحد يمدها بكل شيء، وهو أنبوب الأدب، وفوق كل هذا تجلس اللغة لتحكم قبضتها، وتعلن سيطرتها.

لا يكتب الرواية العربية إلا أديب، بينما الرواية غير العربية يكتبها الأدباء، والفلاسفة، وعلماء الاجتماع، وعلماء النفس، وعلماء الرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والبيولوجيا، والمؤرخون، والصعاليك، والسياسيون، والمشاهير، وعلماء النبات، منطلقين من خلفياتهم المعرفية، دون أن يسعوا إلى التلبس بجبة الأديب كي يفتح لهم باب كتابة الرواية، بل إنهم ينقلون مدارهم الفكري المتخصص بكل ثقة إلى عالم الرواية كاملاً، غير مموه، أو معاد تصنيعه أدبيًا ليصبح رواية.

على سبيل المثال، وإن كنتُ أعرف أن الأمثلة أحيانًا تخلخل الفكرة بدلاً من تثبيتها، وتشتت الحوار بدلاً من تبئيره، ولكنها تعبر عن رأيي، وهو أني أرى مثلاً أن دستويفسكي كان عالم نفس أكثر من كونه أديبًا، وماركيز عالم اجتماع، وكونديرا منظّر فلسفي، وتولستوي مؤرخ، وبيرنار فيربر صاحب الرواية الشهيرة (النمل) عالم حشرات!، بينما نجد أن نجيب محفوظ أديب، ومنيف أديب، ومحمد شكري أديب، وعبد خال أديب، وحتى الكتاب العرب الفرنكفونيين مثل جلون، ومعلوف ليسوا إلا أدباء!

والحقيقة أن قراءتي لرواية (النمل)، للفرنسي بيرنار فيربر، هي التي فتحت بوابة التساؤلات الكامنة عندي، فروايته التي حققت نجاحًا ضخمًا في الأوساط العالمية، لم تكن أكثر رواية دارت في عالم النمل، وداخل مستعمراته، وأبطالها ليسوا إلا نملاً!، وأحداثها تدور حول الحياة اليومية لحضارات النمل، ينقلها لنا روائي حذق جدًا، ومتمكن من دراسته الطويلة جدًا، والتي استمرت أكثر من ٢٢سنة لسلوكيات هذه الحشرة، وأنماط عيشها، وقدراتها، وتركيبها الفسيولوجي، والسيكولوجي أيضًا، حتى يكتب عنها رواية!، وهي ليست فانتازية كما قد يتصور بعض الدارسين، وليست من روايات الخيال العلمي تمامًا، بل إن الدراسة العميقة العلمية المثبتة نظريًا، التي يوظفها المؤلف في روايته جعلتها تبدو واقعًا يتعايش القارئ معه بسهولة دون أن يرهق خياله بحثّه على خلق لغة تواصل مع رواية ترتكز على مفاهيم حياتيه غير بشرية، لم يتعرف إليها من قبل، ولا يعرف كيف يحاكمها.

عندما أنهيتُ الرواية سألت جديًا: كم رواية عربية استخدمت المعرفة كأساس لها؟، إن الجانب المعرفي في الروايات العربية لا يزيد عن كونه تلخيصًا للتجارب الحياتية، والثقافة التراكمية لكاتب الرواية نفسه، يضع منها ما يعن له في راويته بتوظيفات معينة تخدم سرده، وربما كان التقصي المعرفي جزءًا من عملية الكتابة عنده، ولكن هل كانت أساسًا لها؟، هل عكف كاتبٌ عربي على دراسة علم من العلوم النظرية أو التطبيقية، بملاحظاتها، وتجاربها، ونتائجها، ليخرجها مرة أخرى بشكل رواية، فضلاً عن أن يكون هو في الأساس عالمًا متخصصًا في هذا العلم، فينطلق ليكتب روايته، دون أن تعرقله عقبات اللغة لأنه لا يحمل هوية أدبية تشفع له؟

في انتظار رؤاكم..


تعاني من هذه المشاكل
لدينا
الحل ...
الدار العربية للطباعة والنشر
ARABIAN PRINTING & PUBLISHING HOUSE
تلفون: ٤٨٧٣٧٣٧ فاكس ٤٨٧٣٣٧٨ ص.ب : ٦٢٤٥١ الريـاض ١١٥٨٥ المملكة العربية السعودية E-mail:apph@apph.com.sa